باز بین شد
۶۱۳۵۴

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستانعس

اسم کتاب منبع الحیوة (زکوة) عربی
مصنف
مؤلف محمد بن محمد ابراهیم کرباسی
خطی نسخ ۱۹ سطری
چاپی
سال چاپ یا تحریر — عدد اوراق ۴۹۲
کتب فقه شماره
شمارهٔ عمومی ۹۷۱۳ شمارهٔ قبض
واقف خان بابا مشار تاریخ وقف اردیبهشت ۱۳۴۶
طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجه

كتابخانهٔ آستان قدس
... خطی

رب وفقني للاتمام

كتاب الزكاة وفيه مقدمة وابواب **اما المقدمة** فالزكوة في اللغة الطهارة والزيادة
والنمو وفي الشرع اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب هكذا في المعتبر والكلام في تصحيح عكسه
وطرده غير مهم وهو قسمان زكوة المال وزكوة الفطرة والمشهور انه ليس في المال حق واجب غيرهما
وغير الخمس وذهب الشيخ في الخلاف الى وجوب ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث ويوم
الجذاذ من الحفنة بعد الحفنة واحتج عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
لنا الاصل وعدم الدليل على الوجوب وما ادعاه من الاجماع غير معلوم وما يستفاد من فتاوى
علمائنا ليس الا القدر الراجح وصريح الاستحباب واما الاخبار فهي مع كثرتها لا دلالة فيها على الوجوب
كما لا يخفى على من لاحظها فهي محمولة على الاستحباب كما يدل عليه رواية معوية بن شريح عن الصادق ع
في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر واما الذي تعطيه
فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حصدك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث
بعد الضغث حتى تفرغ وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير ايضا ظاهرة في ذلك واما الآية
فقد اجيب عنه بان المراد منها الزكوة فان الظاهر من قوله وآتوا حقه ايجاب ما علم ثبوته لا ايجاب شيء بهذا
اللفظ وتحديده بيوم حصاده فيحتاج الى تأويله في الاتيان بالعزم عليه والاهتمام به وهو ليس
باولى من اخراج الاضافة عن ظاهرها الذي هو العهد سيما مع قوله تعالى ولا تسرفوا ان الله لا يحب
المسرفين فان الاسراف لا معنى له في المقدر الذي هو الزكوة كما ورد الرواية بذلك واشار اليه
السيد في الانتصار ويشير اليه صحيحة البزنطي ايضا عن ابي الحسن ع قال سئلته عن قول الله عز وجل وآتوا
حقه يوم حصاده ولا تسرفوا قال كان ابي يقول من الاسراف في الحصاد والجذاذ ان يصدق الرجل

بكفيه

بكفيه جميعا وكان ابي اذا حضر شيئا من هذا فرأى احدا من غلمانه يتصدق بكفيه صاح به
اعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة والضغث بعد الضغث من السنبل غايته لزوم الاجمال
في الآية ولا يضر لبيان اهل البيت ع عند الحاجة فح لا يلزم الا خروج الامر عن ظاهره وهو لا يضر
اذا دل عليه الاخبار المبينة له اذ كما ان تلك الاخبار تصير بيانا للمجمل تصير قرينة للمجاز
ايضا ومما يدل على الاستحباب عدم تحديده تحقيقا **الباب الاول** في زكوة المال
وهو واجب بالاجماع والكتاب والسنة بل هو من ضروريات الدين فمنكره ويقتل اذا كان عن
فطرة ولا يقبل توبته ظاهرا الا ان يمكن في حقه شبهة والآيات والاخبار الدالة على ثوابها
وفضيلتها والعقاب على تركها والتشديد والتأكيد في امرها من الكثرة لا بحيث يحتاج الى الذكر
والبيان وكفاها فضيلة اقترانها بالصلوة التي هي افضل الاعمال وشرط قبول سائر الاعمال
وعمود فسطاط الدين المعدود تاركها من الكفار في الآيات المتعددة الدالة على انها مثلها
في ذلك وفيه مقاصد **المقصد الاول** فيمن يجب عليه الزكوة وهو البالغ العاقل
الحر المالك المتمكن من التصرف وفيه مباحث **المبحث الاول** لا يجب الزكوة على الطفل اما
في الذهب والفضة فاجماعا وللاصل وعدم شمول العمومات اياهم لعدم التكليف
ولا لاوليائهم بالنسبة الى اموالهم لتبادر اموال انفسهم منها وللاخبار المستفيضة مثل
صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال ليس في مال اليتيم زكوة ومثلها صحيحة محمد بن مسلم وغيرها
وصحيحة الحلبي عن الصادق ع قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا
فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت ضامن والربح لليتيم وسيجيء عن هذا نعم المشهور
المدعى عليه الاجماع من المعتبر استحباب اخراج الزكوة من ماله اذا اتجر له الولي للاخبار المستفيضة
مثل حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به

او يعمل به ورواية سعيد السمان وموثقة يونس بن يعقوب كلها في الكافي ورواية محمد بن
الفضل في التهذيب وظاهر المفيد الوجوب ولكن الشيخ قال ان مراده الاستحباب لان
الزكوة في مال التجارة ليس بواجب على البلغ فالصبي اولى ونفى ابن ادريس الزكوة راسا ومال اليه
صاحب المدارك استضعافا لسند الاخبار ودلالتها اقول اما السند فالحسن والموثق
حجتان كما حقق في محله سيما مع ورودهما في الكافي وتلقي الاصحاب لهما بالقبول واما
الدلالة فلكون كلمة على في مفهوم الحسنة والامر بالتزكية في الموثقة ورواية محمد بن الفضل
ونحوهما ظاهرا في الوجوب لا يضر مع اقتضاء الجمع بين الاخبار حملها على الاستحباب
سيما مع الشهرة والاجماع المنقول ويؤيدها الاخبار الواردة في علة مقدار الزكوة و
ملاحظة حال الاغنياء والفقراء والنسبة بينهم فان مقتضاها تعلق حقهم باموال
الاغنياء مطلقا ولذلك قيل بالوجوب هنا وفي الغلات والمواشي ايضا كما سيجيء فكان
ثبوت الزكوة في اموال اليتامى في الجملة لا ينبغي التامل فيه خرج النقدان بالاجماع وبقي
الباقي ومقتضى الثبوت الوجوب على الولي لانه من الاحكام الوضعية بالنسبة الى
اليتيم كما يتعلق به من الجنايات ولكن الاخبار والاجماعات المنقولة دعانا الى القول
باستحباب الاخراج وان ذلك حق في اموالهم غير محتوم واما الغلات والمواشي فالمشهور
فيها الاستحباب بمعنى انه يستحب للولي اخراجها من ماله وان امكن تعلق الاستحباب
به ايضا اذا كان مميزا بناء على كونه عبادة شرعية كما هو الاصح الا ان كونه محجورا
عليه يمنع عن ذلك في العبادات المالية وينبغي التامل فيه بحث الامكان والصحة اذا كان
مميزا عاقلا واوجبها الشيخان واتباعهما الصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر والصادق ع
انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليه الصدقة

واجبة

واجبة وفي بعض النسخ الذي بدل العين وهي معارضة بموثقة ابي بصير عن الصادق ع
انه قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته
من نخل او زرع او غلة زكوة الحديث وهي مع اعتضادها بالاصل والعمل والعمومات
الصحيحة النافية للزكوة عن مال اليتيم راجحة على الصحيحة سيما مع منع ثبوت الحقيقة
الشرعية في لفظ الوجوب فيحمل على الاستحباب وحمل الشيخ الموثقة على ان المراد ليس على جميع
غلاته زكوة بل انما هو على البعض وهو الغلات الاربع وهو بعيد جدا ولولا الشهرة
العظيمة في الاستحباب لقلنا بانتفائها راسا للاصل او قلنا بالوجوب لهذه الصحيحة
ولانه هو الموافق للعلة الواردة في الاخبار كما اشرنا سابقا ولكنها مع الاصل ومنع الحقيقة
الشرعية يؤيد الاستحباب والاولى اكتفاء الولي بنية مطلق التقرب واسقاط الوجه وربما
حمل الصحيحة على التقية لان الوجوب مذهب العامة ويؤيده رواية مروان بن مسلم
عن ابي الحسن عن ابيه قال كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وهو ايضا
يؤيد عدم الوجوب واما المواشي فلم نقف فيها على دليل لا وجوبا ولا استحبابا و
يمكن ان يستشعر من مفهوم الوصف في الصحيحة المتقدمة ولكن الاعتماد عليه مشكل
سيما مع العمومات وقوله تع ولا تقربوا مال اليتيم واعلم ان لفظ اليتيم في كلامهم
موافقا للاخبار بناء على الغالب والا فالحكم ثابت لمطلق المولود الغير البالغ دون الحمل
والظاهر انه كذلك الحكم بعد البلوغ وقبل الرشد والمتولي لاخراج الزكوة هو الولي الشرعي
ومع فقده فيمكن ثبوت هذا الحكم لاحاد العدول من المؤمنين كما يجوز لهم التصرف
في ماله مع المصلحة اذا تعذر الولي كما احتمله المحقق الاردبيلي ره مع تامله فيه
اذا نقل الولي مال الصغير الى ذمته بالقرض ونحوه واتجر لنفسه

فيستحب له الزكوة لصبره ثم من فروع زكوة مال التجارة وسيجيء دليل الاستحباب واشترطوا
في جواز ذلك للولي الملاءة اي كونه مالكا لما ساوى مال الطفل زائدا على مستثنيات
الدين وقوت يوم وليلة له ولمن يجب عليه نفقته والاولى تفسيرها بما يقدر به على
اداء المال لو تلف بحسب حاله كما قيل فيكفي في ذلك القوة والحرفة والوجه ولكن الاخبار
الواردة فيه تدل على اشتراط وجود المال مثل صحيحة ربعي عن ابي عبد الله ورواية اسباط
بن سالم وغيرهما واستثنوا من ذلك الاب والجد فجوزوا لهما الاقراض مع العسر واليسر
ولم يظهر لهم مخالف واستشكله في المدارك ولعل دليلهم الاخبار الكثيرة الواردة
في ان الابن وماله لابيه ولكنها مقيدة بصورة الاضطرار والاحتياج كما نطق به
بعضها ويمكن دفع ذلك بان التقييد انما يفيد تقييد التصرف مجانا وبلا عوض
بصورة الاضطرار لا مطلقا فيبقى عمومها في غير ذلك على حالها والاخبار كثيرة لا نطيل
بذكرها ويؤيد ما ذكرنا من الدفع ما ورد في الاخبار من ان الام لا يجوز لها الاخذ الا
قرضا على نفسها بخلاف الاب مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرجل لابنه مال فيحتاج الاب قال يأكل منه فاما الام فلا تأكل منه الا قرضا على
نفسها فان الظاهر منها جواز الاخذ مجانا فوق مقدار نفقته الواجبة لان الام
ايضا واجب النفقة فجواز الاستقراض للاب يثبت بطريق الاولى
اذا اتجر غير الولي او الولي الغير المليء بماله لنفسه فهو ضامن للمال لانه غاصب ح وعليه
يحمل صحيحة الحلبي المتقدمة وما في معناها لكن الاشكال في معنى قوله ع والربح لليتيم
ومطابقة فتويهم لهذه العبارة فان المعاملة اذا كانت منهية فاسدة فلا يحصل
الانتقال بل يرجع مال كل من الطرفين الى صاحبه ويتبعه نماؤه فربح المبيع بعين مال

اليتيم

٣

اليتيم كيف يتعلق باليتيم وربما يقيد ذلك بان المراد اذا كان المتجر وليا او اجازه الولي مع
مصلحة الطفل وفيه ان المحذور لم يندفع في الاول الا ان يعتبر الاجازة عن جانب الطفل ثانيا
ولعل اطلاق الرواية مبني على ان البيع من الغافل واقع غالبا على جهة المصلحة وان تلف المال
الطفل ايضا كان مصلحة للطفل بمعنى كونه اصلح من ابقائه على حاله وان كان اخذ الولي
اياه لنفسه مخالفا للمصلحة من جهة عدم الملاءة فاذا وقع معاملة في ماله كانت موافقة لصلاحه
فيجب على الولي امضاؤه له لانه يجب عليه ملاحظة غبطته ولهذا قال الامام ع والربح
لليتيم يعني يجب عليه امضاؤه لليتيم ليكون الربح له وتبع الفقهاء للرواية نظرا الى ذلك
هذا وربما يستشكل في تصحيحها باجازة الولي ايضا لانه لم يقع للطفل ابتداء بل وقع
لغير من تجوز له على وجه منهي عنه وفيه انه مبني على اختصاص صحة الفضولي فيما لو نوى الفضولي
البيع لمالكه والظاهر انه يجري في الغاصب ايضا نظرا الى الدليل وسيجيء بيانه في محله ولا زكوة
هنا على المتصرف لبطلان تجارته ولا على الطفل وعلل لعدم مقارنة قصد الاكتساب
للطفل حين التملك كما هو شرط في مال التجارة كما سيجيء وربما يدفع بانها حاصلة على القول
بكون الاجازة جزء السبب لا كاشفة اقول والاقوى كونها كاشفة ولكنه يمكن استفادة استحبابها
من صحيحة الحلبي المتقدمة بمعونة ملاحظة مفهوم اولها وهو ظاهر مختار جماعة من المتاخرين
والمسألة محل اشكال لا يجب الزكوة في مال المجنون للاصل وعدم شمول
الاطلاقات له لعدم التكليف ولا خلاف في ذلك في النقدين الا ان يتجر به الولي
فيستحب فيه لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع امرأة من اهلنا مختلطة عليها
زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم يعمل فلا وقريب منها رواية موسى بن بكر وحملها
على الاستحباب لعدم القول بالوجوب ولعدم الوجوب في اصل مال التجارة ففيه اولى

كتابخانه آستان قدس
ويژه مخطی

واوجب الشيخان الزكوة في غلاته كالطفل ولم نقف على مستندهما ثم ان الحكم في المطبق واضح و
ذو الادوار فعن التذكرة اشتراط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين
عوده واستشكله في المدارك واستقرب تعلق الوجوب في حال الافاقة لعدم المانع من
توجه الخطاب اليه اقول الخطابات المشروطة انما تتعلق بالمكلفين فالخطاب بالزكوة بشرط
حؤول الحول يتعلق بالمكلف ولا بد من اعتبار مبدا الحول في حال التكليف لعدم التكليف
قبله لا بمراعاة الشرط ولا بالمشروط والجنون قاطع للحول فلا بد من اعادته واما السهو والغفلة
والنوم فلا يقطع الحول لعدم انفكاكه عن المكلف غالبا واما الاغماء فجعله في التذكرة
قاطعا للحول ولعله ناظر الى ندرته والا فالمغمى عليه كالنائم والناسي ليس باهل للتكليف
نعم يمكن القول في عدم التكليف الابتدائي في النائم والناسي ايضا ويظهر الثمرة فيما لو انتقل
اليه المال في حال النوم والغفلة فيعتبر تمام الحول من حين تفطنه واستشعاره لا من حين الا
نتقال اليه كما في البالغ فانه يستانف الحول من حين البلوغ كما هو ظاهر المتاخرين
ليس على المملوك زكوة اما على القول بانه لا يملك فلا اشكال لاشتراط الملك كما سيجيء اجماعا
واما على القول بالتملك مطلقا او على بعض الوجوه فالاظهر ايضا العدم لصحيحة عبد الله بن
سنان وحسنته وقيل بالوجوب عليه لصدق الملك والعمومات وهو مدفوع بانها مخصصة
بالروايتين واما مسئلة تملك العبد فالمشهور فيه على ما في التذكرة العدم ونسب في المسالك
القول بالملك في الجملة الى الاكثر وهو الاظهر لما ورد من ان مال العبد داخل في البيع على تقدير
علم البايع به وعدمه على تقدير العدم وكذلك ما ورد في ذلك اذا اعتقه كما يتوهم اذ العلم
والجهل لا مدخلية له في التصرف في مال الغير وكونه محجورا عليه بيد المولى لا يوجب جواز
بيع ماله ورفع اليد عنه في صورة العتق بل الظاهر منهما ان ما معه لمالكه وعلمه به يدل على

رضاه

رضاه بذلك بخلاف صورة الجهل بل لعمومات ما دل على تملك ساير الناس لاموالهم ولخصوص
صحيحة عمر بن يزيد في انه يملك فاضل الضريبة وموثقة اسحق بن عمار في انه يملك ما اعطاه
مولاه بازاء ان يحلله من ضربه اياه وكل ما صدر منه من ايذاء او تخويف او ترهيب وصحيحة
الفضيل بن يسار وحسنة ابي جرير وقيل انه يملك فاضل الضريبة وارش الجناية ويدل
على اولهما صحيحة عمر بن يزيد واما الدليل على الاخيرة فلعله الاجماع ولا وجه لتامل بعض المتاخرين
فيه سيما مع ملاحظة حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة عن الصادق ع قال ليس في مال المملوك
شئ ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شئ وصحيحته عنه عليه السلام قال سأله رجل وانا
حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان الف درهم وهما ايضا يدلان على التملك لظاهر
الاضافة واما دليل القول بالعدم مطلقا فهو قوله تع ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر
على شئ وضرب لكم من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء و
دلالتهما على خلاف المطلوب اظهر فان الظاهر من الوصف التقييد لا التوضيح ومفهوم التملك لما
لكن المراد لعله كونه محجورا عليه في نفسه وماله ولا نزاع فيه وكذلك الاية الثانية فان عدم شراكتهم
في مال الموالي لا يدل على عدم تملكهم بل المفهوم يشعر بالتملك وهذا الحكم يشمل المكاتب المشروط
عليه والمطلق الذي لم يتحرر منه شئ لعموم الروايتين وخصوص رواية ابي البختري المنجبر ضعفها
بعمل الاصحاب مؤيدا بعدم تمامية الملك لكونه ممنوعا عن التصرف وسيجيء بيان اشتراطه واما
المطلق الذي تحرر منه شئ فيجب عليه اذا بلغ نصيبه من الحر نصابا للعمومات وتبادر القن من
المملوك في الروايتين المتقدمتين واحتمال استصحاب حال مملوكيته السابقة المقتضية للعدم
معارض باصالة عمومات الايات والاخبار الشاملة للمكلفين فان المبعض قسم ثالث من المكلفين
والتكاليف انما تتعلق عند اوقات حصول الاسباب وهو الان مبعض فلم يعلم تخصيص

العموم ما بالنسبة اليه لا ريب ولا خلاف فى اشتراط الملك للنصاب فالموهوب لا يجرى
فى الحول الا بعد القبض ان قلنا بكونه شرطا فى الصحة وكذا الموصى به الا بعد الوفاة والقبول
على القول باشتراط الملك بالقبول ويجرى المبيع فى الحول بعد الصيغة اذا انقضى زمن الخيار
ولم يحصل الفسخ لان الاقوى حصول الملك به لا به وبانقضاء زمان الخيار كما ذهب اليه الشيخ
وكذا اذا استقرض نصابا وجرى عليه الحول يجب الحول من حين القبض لانه وقت الملك
على الاشهر الاقوى لا التصرف ويدل عليه الاخبار المعتبرة ايضا وكذا لو نذر فى اثناء الحول
الصدقة بالنصاب او جعله صدقة بالنذر لانتقاله عن ملكه ح وعلى فرض تقدير بقاءه على
الملك فهو فاقد لشرط التمكن من التصرف وسيجىء بيانه مع انه ملك ناقص لا يتبادر مما ورد فى
زكوة المال نعم يقع الاشكال فيما لو علق النذر على ما لم يحصل بعد والتحقيق ان يبنى ذلك
على كون ذلك مانعا عن التصرف قبل انكشاف الواقع فى حصول الشرط وعدمه والظاهر انه
مانع ومع المنع من التصرف لا يجرى فى الحول لما سيجىء ووجه جريانه فى الحول صدق الملك وعدم
تحقق الشرط بعد ثم انهم اشترطوا مع الملك تماميته ايضا لانه المتبادر من الملك وربما جعل
ذلك عين اشتراط التمكن من التصرف كما سيجىء وربما جعل اعم وفرعوا على جعله اعم منه ما لو
جعل مبدا الحول بعد جريان صيغة البيع على القول بكون انقضاء زمن الخيار ملزما للملك
فيكون الملك قبله متزلزلا غير تام وكذلك الهبة قبل القبض بناء على القول بكونه شرط اللزوم
ويمكن ان يقال ان الملك اذا تم بالقبض فى الموهوب مع فرض امكان التصرف بان يطلب القبض
ويسلم وبانقضاء زمن الخيار فى المبيع فيتم الملك ويكشف عن كون الملك تاما فى نفس الامر
ويصدق عليه انه مال جرى فى الحول عند ربه كما هو مفاد الاخبار فلا يتم التفريع بان يفرض
ان يبيع زرعا قبل انعقاد الحب ويجعل لنفسه الخيار الى انقضاء شهرين وانعقد الحب فى ايام الخيار

ثم رجع

6 ثم رجع البايع بعد تعلق الزكوة او باع نصاب حيوان مثلا وجعل الخيار الى انقضاء الحول
ثم رجع بعده فان هذا يوجب سقوط الزكوة راسا لعدم تمامية الملك ما للمشترى فلانكشاف
الواقع عن انه لم يكن مالكا له فى نفس الامر بالملك التام وان كان ملكا له فى الجملة ولذلك
يثبت له المنافع المنفصلة فى ايام الخيار وان كان يمكن القول بانه لما كان ممنوعا من التصرفات
المانعة لخيار البايع فعدم تعلق الزكوة ح انما هو من جهة عدم التمكن من التصرف فلم يبق
فايدة فى جعله غير تام من جهة ما ذكرنا واما للبايع فلخروجه عن ملكه وعوده اليه انما هو برجوعه
فهو ملك جديد ويمكن ان يقال ببقاء ملكه ح متزلزلا ايضا حتى يلزم برجوعه
ثانيا لكنه ايضا غير تام لعدم تمكنه عن التصرفات مع ابقاءه على حاله من عدم الفسخ وهو ايضا
لا يجدى فيما نحن بصدده واما الخدشة فى تقييد الهبة بما بعد القبض فى المثال الاول
بان الملك غير مستقر بعده ايضا فى مثل ما كان لغير ذى رحم بلا عوض فهو مدفوع
بان المراد القبض الملزم كذى الرحم او ان مثل ذلك التزلزل لا يوجب عدم تمامية الملك عرفا
بخلاف الخيار الثابت من الشارع بالخصوص او من المتعاقدين بالشرط قالوا
يشترط فى وجوب الزكوة التمكن من التصرف وادعى عليه الاجماع فى التذكرة ولعل دليله الاجماع
وانه المتبادر من الملك ومثل صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا صدقة على الدين
ولا على المال الغايب عنك حتى يقع فى يديك وصحيحة ابرهيم بن ابى محمود وسيجىء بعض اخر
وقد يستشكل بانها اخص من المطلوب فلا يدل على سقوط الزكوة فى المبيع المشتمل على
الخيار وفيه انه لا يضر لوجود غيرها من الادلة مع ان الظاهر عدم القول بالفصل مع انه
يمكن استشعار العموم من صحيحة عبد الله سنان فان الوقوع فى اليد كناية عن التسلط
عليه والمراد التسلط التام وعلى جميع الوجوه وكذلك مراد الفقهاء فيستفاد

العموم من الاجماع المنقول ايضا من هذه الجهة ومما يدل عليه ايضا ان الاوامر وان كانت ظاهرة
في الواجب المطلق لكن بثبوت الاشتراط في امور كثيرة جدا كما سنشير اليه يضعف ظهورها
فيما نحن فيه سيما بملاحظة الشهرة والتبادر الذي دعيناه ان لم نقل بظهور الاشتراط غايته
الامر التساوي والاصل براءة الذمة ولا بد فيما يشترط فيه الحول التمكن كذلك في تمام الحول
كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وفي غيره حين تعلق الزكوة واما التمكن من اداء الزكوة فلا
يشترط في وجوبها للاجماع على ما في المنتهى وللاطلاقات نعم هو معتبر في الضمان للاجماع
المنقول في المدارك فيكون امانة لا يضمن فيها الا بالتفريط فلو تلف بعضه سقط عنه
بالنسبة وهو كذلك هكذا ذكروه ولا يخ من اجمال اذ الاستدلال بالاطلاقات في عدم
الاشتراط مشكل وبيانه ان الاوامر في الزكوة مشروطة بامور جزما مثل حصول النصاب
وتملكه وتمكن التصرف منه والنمو في الملك وحول الحول فيما اشترط فيه وغير ذلك فكما ان
الاوامر مقيدة بما ذكر فلا بد ان يقيد بالتمكن من الاداء بدليل العقل لاستحالة التكليف
بالمحال فما وجه ما ذكروه وتمسكهم بالاطلاقات وتحقيق المقام انه يتوقف ان مرادهم بعدم الاشتراط
هو عدم اشتراط التعلق لا الوجوب فالتعلق من احكام الوضع وهو غير وجوب الاداء فالحاصل
ان الغلة حين بدو الصلاح في الملك يتعلق به الزكوة بمعنى انه يثبت حق الفقراء فيه واما
وجوب اداءه على المالك فلا ريب انه مشروط بالتمكن منه فان لم يتمكن فيجب على الورثة اخراجه
او على الحاكم او غيرهما وكذلك في غير الغلات بعد حئول الحول فوجوب الاداء قد يتعلق با
لمكلف بعد النمو في الملك وقد لا يتعلق ولكن حصول الحق فيه يتعلق به دائما فالمراد بالا
طلاقات هو مثل قولهم عليهم السلام فيه الزكوة وعليه الزكوة ونحو ذلك وهو لا يستلزم الوجوب
على المالك وح فيخصص الاوامر المقتضية للطلب الشرعي بصورة التمكن من الاداء وح

يقع

7

يقع الاشكال في استدلالهم على نفي الزكوة على الطفل والمجنون بان الاوامر مختصة
بالمكلفين لان لنا ان نقول يشملهم مثل ما ذكرناه مما يثبت الحق من باب الحكم الوضعي فلا بد
ان يستدل ثمة بالاخبار الخاصة النافية للزكوة عن مالهم لا بد لك ثم انهم فرعوا على اشتراط
التمكن من التصرف امورا   المال المغصوب لا زكوة فيه حتى يقع في يد
صاحبه ويحول عليه الحول لما مر من الادلة وكذلك لا يجب في غير ما يشترط فيه الحول ايضا اذا
حصل بدو صلاحه في يد الغاصب واستشكل في المدارك من جهة عدم دلالة الاخبار
المتقدمة على تسليمها الا فيما يعتبر فيه الحول قال ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى
تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا اقول ويدل عليه عموم الاجماع المنقول
وصحيحة عبد الله بن سنان وانه يتعلق وجوب الزكوة بالغلات بعد بدو الصلاح فيما
ملكه قبل بدو الصلاح والمراد يتعلق وجوب الزكوة بعد بدو الصلاح ان المالك
مخاطب باخراج الزكوة بوجوب موسع لا يحصل الضمان بسبب تاخيره لاجل الحصاد و
التصفية بخلاف ما بعد التصفية فانه يضمن لو اخره بلا عذر والوجوب لا يجوز
تعلقه بغير المتمكن عقلا وشرعا والمفروض ان الوجوب ح مطلق لا مشروط وتوسعته
لا ينافي عدم جواز التكليف به حال عدم القدرة الا ان يقال ان الاوامر وان لم
يشمله لكن يشمله ما دل عليه من باب الوضع ايضا ثم قال وانما يسقط الزكوة في المغصوب
ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على الفداء اقول الظاهر ان المرجع
في التمكن من التصرف هو العرف فلا يضر التمكن العقلي بان يتحمل شيئا من المقدمات
لتحصيل التمكن والظاهر ان المال المغصوب المرجو زوال يد الغاصب عنه بما جمعه
يصدق عليه في العرف انه غير متمكن منه وان امكن التخليص بفداء بعضه عنه وكذا في المال

الغايب الذي يصعب الحصول اليه وان امكن بتحمل مشقة كثيرة ومنها ما صرف بعضهم بما قدر ا
معتدا به في تخليصه والحاصل ان المتبادر هو حصول التمكن بالفعل لا امكان التمكن من التمكن
ولعل ره نظر الى اطلاق ما رواه في الموثق عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل ماله عنه
غائب فلا يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وانت تعلم ان القدرة ايضا
يحمل على المقدور العرفي وهو ما كان سهل الحصول ولو سلمنا ما ذكره فلا بد من ان
يقيد بما لم يوجب فيه بعضهم فيه نقص بذلك عن النصاب ثم ان المال الغائب عن المالك اذا
كان في يد الوكيل او الولي في مال الطفل والمجنون على القول بثبوت الزكوة فيه وجوبا
او استحبابا فهو في حكم الحاضر لان يد الوكيل كيد الموكل وكذا الولي فاذا تعلق الزكوة بمال
الغائب بذلك فالكلام في المولى عليه واضح اذ الولي هو المخاطب بالاداء واما في غيره فان علم
في الغيبة بحصول النصاب له في ملكه وحئول الحول في ما يحتاج اليه فيجب عليه الاداء اما من عنده
واما بان ياذن الوكيل في اخراجه وان لم يعلم بذلك فهل يجب على الوكيل الاخراج ام لا الظاهر
انه يتبع الوكالة عموما وخصوصا واماما او هيئة ظاهر بعض العبارات من اطلاق سقوط
الزكوة عن المال الغائب فهو ليس على ظاهره بل المراد الغائب الذي لا يتمكن من التصرف فيه
كما هو صريح غيرها ومن اسباب عدم التمكن الجهالة كالمال الموروث عن غائب لا يعلمه ثم
ان الشيخين وجماعة من الاصحاب قالوا ان من ترك لاهله نفقة بقدر النصاب فما فوقه
بحيث لا يعلم زيادته عن قدر الحاجة وحال عليه الحول فيسقط عنه الزكوة ان كان المالك غائبا
ويجب ان كان شاهدا للصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع عن رجل وضع
لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك وقريب
منه صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن الماضي ع ورواية ابي بصير وفضل ابن ادريس

قال فلا زكوة عليه حتى يجيء
فاذا جاء زكاه لعام واحد
وان كان يدعه متعمدا وهو
يقدر على اخذه منه

بالتمكن

٨

بالتمكن وعدم التمكن للعمومات ويمكن تقييد تلك الروايات بدلالة يجعل الغيبة كناية عن عدم التمكن
والشهود كناية عن التمكن وهو مشكل للاطلاق وعمل اكثر الاصحاب على ظاهره لا زكوة على
الوقف والمفقود اتفاقا كان او صامتا اما الوقف فلانه حبس العين وتسبيل المنفعة وهو
ينافي تعلق الزكوة بالعين واخراجها منه ولمشاركة سائر البطون والطبقات ولو نتج فيجب فيه اذا كان
لمعين واما المفقود فيعتبر فيه صدق عدم التمكن من التصرف فيه عرفا فلا عبرة بفقد غنم
من القطيع لحظة او يوما في انصرام الحول مثلا ولو عاد المفقود زكاه سنة استحبابا على المعروف
من مذهب الاصحاب والاظهر انه لا فرق بين كون مدة الفقدان ثلاث سنين فصاعدا او اقل
منها ومستند المسئلة بعد ظاهر الاجماع موثقة زرارة المتقدمة وحسنة سدير البصري
وحسنة رفاعة ويدل على نفي الوجوب صحيحة ابرهيم بن ابي محمود والوجوب هو المنقول عن بعض
العامة لا زكوة على الدين ان كان التاخير من جهة المدين بلا خلاف للاصل و
الاخبار المعتبرة وقد تقدم بعضها وان كان من قبل الداين فكذلك على الاقوى لعين ما ذكر
واوجبه الشيخان لروايتين ضعيفتين مفصلتين لا يقاومان الاصل فضلا عن الاخبار
الكثيرة المعتبرة والوجه حملهما على الاستحباب كما فعله في المختلف والتذكرة لانه مذهب جمهور
اهل الخلاف وكيف كان فالمتبادر من الدين في الاخبار النقدان لا الانعام فلا يشملانها
وما يتوهم في وجه اخراجها من الحكم من ان السوم شرط فيها وهو لا يتصور فيما في الذمة فهو
ضعيف والا فلا يتصف النقدان ايضا بكونهما منقوشين في الذمة وكما جاز ثبوت
الشيء في الذمة فيجوز ثبوت نوع منه ايضا وكيف كان فالمعتبر هو السوم عرفا حين تشخص
الدين في ضمن العين لا السوم طول الحول ثم انك قد عرفت سابقا حكم القرض وانه اذا حال
عليه الحول عند المقترض فيجب عليه لانه ملكه ح ودلت عليه الاخبار ولو تبرع المقرض بالاخراج

عنه فمقتضى صحيحة منصور بن حازم عن الصادق عم في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو
عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض
الاجزاء وقيده الشهيد ره باذن المقرض وعممه في المدارك للاطلاق وعلله في المنتهى بانه بمنزلة اداء
الدين والتعليل مقدوح بان اداء الدين توصلي وهذا توقيفي والنية معتبرة فيه فينبغي تقييد
الخبر بهذه القاعدة فيكون بعد الاذن في حكم النائب ولولا الرواية لاشكل مع الاذن ايضا لانه
يؤديه عن ماله لا عن مال المقرض نيابة عنه ومقتضى ذلك العمل على اطلاق الرواية وتخصيص
القاعدة بها وهل يصح الاشتراط على المقرض ويلزم المشهور لا لما مر من الاخبار الدالة على انها على المقرض
ولان اشتراط عبادة متعلقة بمكلف خاص على غيره غير مشروع وقال الشيخ يصح ويلزم وربما استدل
له باطلاق الصحيحة المتقدمة وهو موهوم ووجهه في المسالك اذا كان الشرط بمعنى ان يتحمل عن المديون
ويخرجها عن ماله عنه مع كون الوجوب متعلقا بالمديون لانه لو تبرع به لجاز لصحيحة منصور فاذا
جاز التبرع فيجوز اشتراطه لا بمعنى ان يثبت على المشروط عليه ابتداء بحيث لا يتعلق بالمديون وجوب
البتة ويكون المقرض مؤديا لها عن نفسه بسبب الشرط لان شرط ايجاب العبادة على غير من يجب عليه
غير مشروع ثم في صورة صحة الشرط ولزومه ان ادى المقرض فتسقط عن المقرض والا فيجب عليه
كما لو نذر انسان ان يؤدي دين انسان ولم يؤده ثم ان هذا العمل من قبيل صلوة الاستيجار في النية
فينويها عن المقترض للنيابة عنه وعن نفسه لوجوبه عليه بالشرط

يجب الزكوة على الكافر

ولا يصح منه اداؤها اما الاول فللعمومات كقوله تع يا بني آدم اعبدوا واعبدوني وخذ من اموالهم
صدقة وفي خمس من الابل شاة وامثالها وخصوص قوله تع ويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكوة ونحوه وشبهة النافي ضعيفة وقد بيناه في موضعه واما الثاني فلعدم تحقق النية
فيه اما في غير الموحد فواضح واما في الملي كالكتابي فلاشتراط الطاعة الوصول الثابت المنسوخ

الطاعة

٩

الطاعة لو فرض توافق الدينين فيها ويدل عليه الاخبار الدالة على بطلان عبادات المخالفين
المعللة بعدم ولايتهم وان الله لاجل التعليل او من باب الاولوية ولان من شان العبادة الصحيحة ان
يثاب عليها ولا ثواب الا في الجنة بالاجماع المنقول مستفيضا وهو لا يدخل الجنة اتفاقا والمشهور
ان الكافر لا يضمن الزكوة بعد اسلامه وان وجبت عليه في حال كفره وصرح جماعة من المتاخرين بسقوطها
عنه وان كان النصاب موجودا واستشكله جماعة من المتاخرين لاجل استصحاب الوجوب عليه
ولفحوى الاخبار الدالة على عدم سقوطها من المخالف ويدفعه عموم قوله عم الاسلام يجب ما قبله
ولا وجه للقدح في السند والدلالة اذ هو متلقى بالقبول مستفيض بل ادعي تواتره وكلمة
ما للعموم والجب بمعنى القطع والاستيصال فمعناه انه يقطع كل ما كان قبل الاسلام من اسباب
العقاب والتحميلات الحاصلة من التكاليف ومقتضاه عدم وجوب الاتيان بزكوة نصاب
الغلة اذا بدا صلاحه في ملكه حال الكفر ويجب استيناف الحول اذا اسلم في اثناء الحول فيما يشترط
فيه ولذلك نقول بسقوط قضاء الصوم والصلوة عنه وان قلنا بان القضاء تابع للاداء
ويظهر من المحقق في الشرائع والشهيد الثاني في شرحها ان الكافر اذا اتلف النصاب في حال كفره فلا
يضمن بعينه لا يجوز للامام والساعي اخذه قهرا وان جاز الاخذ قهرا مع وجوده واستشكله
في المدارك لعدم الدليل على اشتراط بقاء النصاب في جواز الاخذ قول ولعل وجهه ان الزكوة
متعلقة بالعين على الاصح فيجوز اخذها مع الوجود ولذلك يتبع الساعي العين اذا باعها المالك
لغيره ويرجع المشتري على البايع واذا اتلفها ينتقل الى الذمة ولا مواخذة على اهل الذمة
بمعاملاتهم ومداينانهم واما الحربي فبعد التسلط عليهم فاموالهم غنيمة ولا يجري انهم
حكموا بمحاسبة زكوتهم التالفة والرد الى الفقراء والحاصل ان الزكوة الموجودة بعينها
كانها خارجة عن معاملاتهم بالدليل وغيرها باق تحت الاصل ولذلك لا يامرهم الامام بالقضاء

قبل الايمان وان كانوا مكلفين بها بل انما يامرهم بالايمان او الاتيان بشرايط الذمة واما المسلم
فيضمن مع التمكن من الاخراج والاهمال والتفريط في حفظه على المعروف المدعى عليه الاجماع المدلول
عليه بالاخبار والتلف مع عزل الزكوة او تلف الجميع واضح واما مع تلف بعض النصاب فيقسم على
حصة المالك وحصة الفقراء وقيل التالف من المالك ولا وجه له الا ان يكون نظره الى ان معنى تعلق
الزكوة بالعين ليس على حد ساير الاموال المشتركة بل مجرد انه يجب في هذا المجموع وان بقي منه بمقداره
ويؤيده ما ذكروه في فروع التعلق بالعين انه اذا امهر امراته نصابا فحال عليه الحول وطلقها قبل
الدخول فيرجع الى النصف كاملا والزكوة عليها ولها ان تخرجها من العين ويرد عليه نصف البلغ
ويغرم له نصف ما ادته ولو لم يكن للساعي استيفاء الزكوة من النصف الباقي عند المراة لاتلافها فيها
اياه واعسارها فيرجع الى ما في يد الزوج وهو يرجع الى الزوجة في الغرامة والضامن في مال المجنون
والطفل على القول بوجوب الزكوة فيه اذا تلف مع التمكن والاهمال والتفريط هو الولي دونهما
ووجهه ظاهر

فيما يجب فيه الزكوة وفيه مباحث

يجب الزكوة
في النقدين والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب وفي الانعام الثلثة الابل والبقر والغنم
باجماع العلماء والاخبار المستفيضة جدا ويستحب في غيرها من الحبوب وفي اناث الخيل من الحيوانات
وفي مال التجارة وليس زكوة في الخضر كالبطيخ والخيار والبادنجان وغيرها من البقول واما الاستحباب
في ساير الحبوب فهو المنسوب الى جميع الاصحاب عدا ابن الجنيد فانه اوجبه في كل ما دخل القفيز
من الحبوب وهو ضعيف لنا الاصل والاخبار المعتبرة الدالة على الانحصار في التسعة المتقدمة
وهي كثيرة لا حاجة الى ذكرها ونقل في الكافي عن يونس بن عبد الرحمن انه قال بان الوجوب على التسعة
انما كان في اول الاسلام ثم اوجب رسول الله صلعم بعد ذلك في ساير الحبوب وظاهر الكليني
ايضا هو ذلك ويدفعه ظواهر الاخبار الكثيرة الناطقة بانه صلعم سن الزكوة في تسعة اشياء وعفى

عن غيرها

عن غيرها فان قول الامام للراوي في مقام الحاجة ان رسول الله صلعم عفى عن ذلك ليس معناه الا
انه لا يجب عليكم الان مع ان الصدوق روى في معاني الاخبار باسناده عن ابي سعيد القماط عمن ذكره
عن الصادق ع انه سئل عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلعم الزكوة على تسعة وعفى عما سوى ذلك
الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل
فالذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلعم السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك
فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلعم انما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته
غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه
الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ويقرب من ذلك قوية محمد الطيار التي رواها
عنه ابن بكير ويدل على مذهب ابن الجنيد حسنة محمد بن مسلم وحسنة زرارة ورواية ابي مريم وغيرها
وحملها الاصحاب على الاستحباب ولولا اتفاقهم على الرجحان لحملناها على التقية لكونها موافقا
للعامة وظهورها في الوجوب دون الاستحباب ويشعر بذلك رواية الصدوق المتقدمة وصحيحة
علي بن مهزيار الطويلة الا انه لا محيص عما عليه الاصحاب واما اناث الخيل فاستحبابها فيها ايضا
هو المعروف من مذهب الاصحاب المدلول عليه بالاخبار المدعى عليه الاجماع واما مال التجارة
فالاكثر على الاستحباب وقيل بالوجوب وهو ظاهر الصدوق في الفقيه وهو الموافق لظاهر
كثير من الاخبار المعتبرة ولكن يدفعها الاخبار المستفيضة المتقدمة الحاصرة للزكوة في الا
جناس التسعة وخصوص صحيحة زرارة في حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان الى رسول الله وتصديقه
صلعم لابي ذر على عدم الوجوب وموثقة اسحق بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد وغيرها
يشترط في المذكورات النصاب وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة منها خمس في كل خمس شاة واذا
تجاوز عن الخمس والعشرين بواحدة فهو النصاب السادس وفيها بنت مخاض وفي الست والثلثين

ابنة لبون في الست والاربعين حقة وفي الاحدى والستين جذعة وفي الست والسبعين فبنتا
لبون وفي احدى وتسعين حقتان فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون ولم ينقلوا في ذلك خلافا بين علماء الاسلام الا في النصاب السادس فاسقطه
ابن ابي عقيل وابن الجنيد وفاقا للعامة فاوجبوا في خمس وعشرين بنت مخاض لنا صحيحة
زرارة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحة ابي بصير وغيرها واحتج ابحسنة الفضلاء الخمسة
عنهما ع قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها
ابنة مخاض وليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين فاذا بلغت خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون الحديث
واجيب عنها بوجهين احدهما تقدير فاذا زادت على خمس وعشرين واحدة فبنت مخاض و
الثاني حملها على التقية والاول اوجه بالنظر الى ملاحظة ما بعدها من الفقرات الى اخر الحديث
لاتفاقهم على انه لا يجب بنت اللبون الا في الست والثلثين وكذلك الحقة الا في الست والاربعين
وهكذا والثاني بعيد بالنظر الى سائر الفقرات ايضا فكانه ع اراد تحديد ما يبقى بعد اخراج
الفريضة لان المذكورات هي النصاب سلمنا لكنها لا يقاوم ادلة المشهور ثم انهم اختلفوا
في ان الخمسين والاربعين في اخر نصب الابل هل هما بعنوان التخيير فيجوز اختيار الخمسين
وان امكن تحقق الاربعين او بالعكس ام يتعين اعتبار ما يحصل به الاستيعاب بقدر
الامكان ولو باعتبارهما جميعا ففي المائة واحدى وعشرين يعتبر الاربعين لئلا يخلو الاحدى
والعشرين من حق الفقراء وفي المائة والخمسين الخمسون لئلا يخلو الثلثون من حقهم وفي المائة
وسبعين يعتبران جميعا باعطاء حقة وثلث بنات لبون ويتخير في المائتين والاربع مائة
بينهما ظاهر الاكثر الثاني وهو صريح الشيخ وابن حمزة والعلامة والشهيد الثاني في المسالك وكلامه
في التذكرة تشعر باتفاقنا وفي المنتهى نسبه الى علمائنا وفي المدارك عن جده في فوائد القواعد

اختيار الاولى

اختيار الاولى منسوبا الى ظاهر الاصحاب وهو ظاهر اختياره ايضا لاطلاق قوله ع في صحيحة
زرارة فان زادت على العشرين والمائة واحدة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون
وصريح اعتبار التقدير بالخمسين فقط في صحيحة عبد الرحمن وابي بصير ولو كان التعيين بما لا ربعين
لازما في المائة واحدى وعشرين لما جاز ذلك اقول ملاحظة الاستيعاب كما هو ظاهر الاكثر اظهر
لان ظاهر صحيحة زرارة ذلك فان ذلك هو مقتضى كلمة الواو الدالة على الجمع الا انها محدودة بقدر
الامكان وفي معناها رواية الاعرج وحسنة الفضلاء المتقدمة ويؤيده حكم نصاب البقر
الوارد في تلك الحسنة فيعتبر الثلثون والاربعون فيها حسب ما امكن فيحمل اطلاق الخمسين في سائر
الروايات على ما لو كان الخمسون اكثر استيعابا هذا كله مضافا الى الشهرة وظاهر نقل الاجماع
وفي البقر نصابان ثلثون وفيها تبيع حولي او تبيعة حولية والظاهر ان التخيير بين الذكر والانثى
اجماعي والا ففي الحسنة تبيع حولي واربعون وفيها مسنة وهو كذلك ابدا ففي ستين تبيعان
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث حوليات وفي عشرين ومائة ثلث مسنات وهكذا فالنصاب
هو احد الامرين من الثلثين والاربعين ويدل على هذا الحكم بعد الاجماع حسنة الفضلاء المتقدمة
وفي الغنم خمسة نصب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة
وفيها ثلث شياه بالاجماع والحسنة المتقدمة وغيرها وفي ثلثمائة وواحدة اربع حتى يبلغ اربعمائة
ففي كل مائة شاة على الاشهر الاظهر وذهب جماعة الى انه اذا بلغ ثلثمائة وواحدة فيؤخذ من كل
مائة شاة لنا الحسنة المتقدمة والاجماع المنقول في الخلاف وظاهر ابن زهرة ايضا دعوى
الاجماع عليه ولهم صحيحة محمد بن قيس ووضوح سند الاولى وصراحة دلالتها وموافقتها للمشهور
ومخالفتها للعامة وموافقة الثانية للفقهاء الاربعة كما نقله العلامة وعدم صراحة
دلالتها لاحتمال اهمال حكم الثلثمائة وواحدة فيها والاشكال في سندها وان كان

الاظهر العدم لان الظاهر ان محمد بن قيس هو البجلي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه فيرجح ما اخترناه
وههنا سؤال وجواب مشهوران اما السؤال فهو انه اذا وجب في الاربعمائة ما يجب في الثلثمائة
وواحدة فما الفائدة في الزائد والجواب ان الفائدة يظهر في الوجوب والضمان بمعنى ان الوجوب
في الاربعمائة مثلا يتعلق بمجموعها واذا نقص منها واحدة فيتعلق بالثلثمائة وواحدة لان
ما بينهما عفو ويتفرع على ذلك ثمرة الضمان في التالف فاذا حال الحول على الاربعمائة و
تلف منها واحدة من دون تقصير فيسترد من الفقير جزء من مائة جزء من واحدة واما اذا حال على
الثلثمائة وتسعة وتسعين مشارة الى مجرد الثلثمائة وواحدة فلا يسترد منه شيء نعم اذا
كان النصاب نفس الثلثمائة وواحدة وتلف منها واحدة كذلك فيسترد منه جزء من خمسة
وسبعين جزءا وربع جزء منها وربما احتمل اسقاط ربع الجزء باحتمال ان يكون الواحدة
الزائدة على الثلثمائة شرطا للوجوب لا جزء للنصاب وهو ضعيف بل لا وجه له ويرد على
هذا الجواب امران الاول منع الاسترداد عن الفقير اذا نقص من نفس الاربعمائة شيء
ما دام الثلثمائة وواحدة باقية لانه يصدق على المالك انه مالك للثلثمائة وواحدة
وحال عليه الحول ولم ينقص منها شيء والثاني منع عدم الاسترداد من الفقير من العفو
اذا نقص اصل الشاة من اربعمائة فان ثمرة العفو عدم تعلق الزكوة به بخصوصه ومقتضى
الاشاعة اشتراك النقص بينه وبين اصل النصاب ولا منافاة بينهما فتامل فيهما
لا يضم مال الانسان الى غيره افترقا او اجتمعا اشتركا في العين او لم يشتركا
فيعتبر في كل منهما النصاب وهو مقتضى الاصل والعمومات ولا خلاف فيه بين اصحابنا و
ربما ينزل على ذلك قول الصادق ع في صحيحة محمد بن قيس ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق وحملها على التقية اظهر ولا يفرق بين مالي الواحد وان تباعدا بلا خلاف عندنا

للاطلاقات

للاطلاقات والعمومات   لا يجب الفريضة الا في كل نصاب من النصب ولا يجب
فيما بينهما شيء وهو مقتضى الاطلاقات والعمومات في التقديرات وخصوص قوله ع وليس
على النيف شيء ولا على الكسور شيء واصطلحوا بتسمية ما بين النصابين في الابل شنقا بفتح
الشين والنون والبقر وقصا بفتح الواو والقاف والغنم عفوا   انما يجب الزكوة
في السائمة من الانعام الغير العاملة اما السوم فالمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه مضافا
الى الاجماع روايات منها حسنة الفضلاء المتقدمة ففيها انما الصدقة على السائمة الراعية
قيل والراعية وصف كاشف قول ولعلها كناية عن كونها مرسلة فيكون احترازا عن العوامل
ويعتبر استمراره في تمام الحول ويكفي الصدق العرفي على الاصح ولا يضر العلف اليسير كما قيل وقيل
بكفاية الاغلبية وهو ايضا ضعيف ويتحقق العلف باطعامها مملوكا سواء كان مثل التبن
والشعير او بالارسال في المراعي المملوكة المستنبتة كالقت والزرع والعلف النابت في البساتين وغيره
والظاهر ان الرعي في حريم القرية من الجبال والبراري ليس من ذلك وان كان يرعيها غير مالكها
ولو على سبيل الاستيذان من مالكها ولو بهبة او مصانعة وهدية قليلة وكذلك ما يصانع
الظالم عليها من المرعى المباح والظاهر ان اعتلاف البهيمة بنفسها كافية اذا خرجت بها عن صدق
السوم وكذا لو علفها غير المالك كذلك من ماله او غيره فلو اشترى علف قطعة من الارض
او بستان للرعي فيصدق العلف بخلاف ما لو استاجر ارضا للرعي بل ولو اشترى ارضا
لذلك ايضا بل ولو فرض اشتراء علف مرعى وسيع مثل قرية وسيعة وجبال وسيعة لذلك
فلا يبعد صدق السوم والاشكال فيما لو علفها غير المالك من نفسه من جهة ان العلة في اشتراط السوم
قلة المؤنة على رب المال وهي مفقودة هنا ضعيف لعدم القطع بها والنص مطلق والحاصل
ان المعيار في السوم والعلف العرف فما علم او ظن فيه تحقق الوصف فيتبع حكمه وما

يشك فيه فالاصل براءة الذمة للشك في حصول الشرط ثم ان مقتضى ما ذكر انه لا يجب الزكوة في السخال
الا بعد استغنائها عن الامهات بالرعي الا ان الشيخ وجماعة من الاصحاب جعلوا مبدء حولها من حين النتاج
لحسنة زرارة عن الباقر عليه السلام ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من حين تنتج وعن الشهيد
في البيان اعتبار الحول من حين النتاج اذا كان اللبن عن سائمة وقواه المحقق الاردبيلي وصاحب
المدارك رحمهما الله وقال في المسالك انه غير واضح اقول والتحقيق ان الظاهر من ملاحظة اشتراط
حئول الحول على ما يعتبر فيه انما هو بعد جمعه لساير الشرايط ويقتضي ذلك كونه سائمة في تمام الحول
كالملك والتمكن من التصرف وغيرهما فصدق السوم حين الاداء لا يكفي فح ان قلنا بتحقق السوم
في السخال في ايام الرضاع بمجرد كون امهاتها سائمة فيقوى قول البيان والا فالمتبع هو الرواية وهي
بمنزلة المخصص لما دل على اعتبار السوم والاظهر العدم سيما والمتبادر من السوم والعلف
انما هو فيما من شانه ذلك فيكون السخال حين الرضاع في حكم المشكوك فيه في حكم السوم والعلف
والنص انما هو المثبت للحكم فيها وبالجملة فسواء قلنا بكون السوم شرطا او العلف مانعا فلا يثبت حكم السوم
السخال في ايام الرضاع منهما والاصل يقتضي عدم الوجوب الا ان الحسنة متبعة لاعتبار سندها
ومع ملاحظة هذه الاشكالات لا يمكن التمسك بالعمومات ايضا مثل قولهم عليهم السلام في خمس من الابل
شاة وفي اربعين شاة شاة لثبوت الاجمال في المخصص بالنسبة اليها فيشكل الاعتماد على العام
بالنسبة الى ما احتمل دخوله في الخاص مع ان المتبادر من تلك الاخبار غير السخال كما لا يخفى
فلم يبق في المقام الا الاتكال على الحسنة الا ان يقال المتبادر من الحسنة كون الامهات سائمة
وغيرها مشكوك فيه وهذا ايضا بعيد فعلى هذا يبقى المعتمد هو الاصل فيما لو كان الرضاع
من المعلوفة ثم صار سائمة بعد الاستغناء لعدم الانصراف من الحديث واما اشتراط عدم كونها
عوامل فهو ايضا اجماعي والمخالف فيه بعض العامة ويدل عليه اخبار كثيرة ورواية

اسحق بن عمار محمول على الاستحباب والمراد بالعمل اعم من الحرث والحمل والركوب وغيرها
يشترط في الانعام الحول وكذا في النقدين ومال التجارة والخيل بالاجماع بل اجماع العلماء كما في
المنتهى والاخبار المعتبرة مثل حسنة الفضلاء المتقدمة وصحيحتهم وصحيحة الحلبي وغيرها
ويتحقق حوله شرعا باهلال الثاني عشر اجماعا كما يظهر من المنتهى والمعتبر والمسالك ولحسنة
زرارة عن الباقر عليه السلام ففي جملتها اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها
الزكوة وظاهر الرواية استقرار الزكوة بدخول الثاني عشر لا محض تعلق الوجوب المتزلزل
وهو الظاهر من الفتاوى والاجماع المنقول وقول الشهيد الثاني في المسالك بان استقراره
انما يحصل بتمام الثاني عشر مع دعوته الاجماع في اول كلامه وقوله بان مقتضى الاجماع
والخبر السالف هو الاستقرار بدخول الثاني عشر في اخر كلامه منه تهافت عجيب والظاهر
ان الثاني عشر محسوب من الحول الاول بمعنى انه لا يدخل في الحول الثاني فيحسب مبدء الحول
الثاني من اول الشهر الثالث عشر فيما ذكره فخر المحققين من احتسابه من الحول الثاني نظرا الى
ان الفاء يفيد التعقيب بلا فصل وحال فعل ماض لا يصدق في الابتداء ضعيف وذلك
لان الحول هو اثنا عشر شهرا جزما لكن حئوله يحصل بالدخول في الشهر الاخر منه لا في الشهر
الاول من الحول الاتي وذلك لا يقتضي كون الثاني عشر من الحول الاتي ويؤيده رواية
خالد بن حجاج الكرخي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال انظر شهرا من السنة
فانو ان تودي زكوتك فيه فاذا دخل ذلك الشهر فانظر ما نض يعني ما حصل في يدك
من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل مثل ما صنعت
ليس عليك اكثر منه والظاهر ان الحديث في مال التجارة ولا بد من بقاء النصاب مستمرا
طول الحول فلو خرجت عن ملكه بالبيع مثلا ثم رجع ولو بلحظة فيستانف الحول

بعد الرجوع وكذا لو نقصت ثم اتمها ولو في لحظة وهذا ليس مثل السوم فان علف لحظة في أثناء
الحول لا يخرج البهيمة عن السوم عرفا كما مر بخلاف البيع والتلف والاتمام وكذلك لو عارضها
في اثناء الحول ولو بمثلها ولو للفرار من الزكوة على اشهر الاقوال واصحها وقال في المبسوط
ان بادل بجنسه بنى على حوله وان كان بغير جنسه استانف الحول وقال المرتضى في الانتصار و
جماعة ان كان ذلك للفرار عن الزكوة فيجب مطلقا والا فلا لنا عمومات الاخبار السالفة القائلة
كلما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه والعمومات الدالة على عدم الزكوة في النقر والسبائك
كما ياتي وخصوص الاخبار مثل صحيحة علي بن يقطين وفيها قال اذا اردت ذلك يعني
عدم الزكوة فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شئ من الزكوة فاشترى
وحسنة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع رجل فر بما له من الزكوة فاشترى به ارضا او
دارا عليه فيه شئ قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شئ عليه فيه وما يمنع نفسه من فضله
اكثر مما منع من حق الله نعم ان يكون فيه وهو صحيح وكذلك حسنة زرارة ايضا صريحة
في ذلك وكذلك حسنة هرون بن خارجة واحتج السيد بالاجماع الطائفة وبالاخبار
المتقدمة بمعارضتها بما هو اظهر منها واقوى واوضح طرقا ولعله اراد بها رواية معوية
بن عمار ورواية محمد بن مسلم المفصلتين بوجوب الزكوة اذا كان السبك بل من جهة الفرار وفيه
ان الروايتين لا يقاومان الروايات المتقدمة كثرة وسندا واعتضادا انه يظهر من الانتصار
ان جواز الترك عند الفرار هو مذهب العامة وهو مضعف لتلك الاخبار لكنها موافقة
للشهرة والاصل واما الاجماع الذي ادعاه السيد ففيه انه مندفع بما ادعاه هو من الاجماع
على خلافه في المسائل المصرية الثالثة كما نقله في المختلف ولا يعتمد عليه مع ثبوت الشهرة على
خلافه ووجود الاخبار الكثيرة فالاولى حمل ما دل على الوجوب على الاستحباب او على

فعل ذلك

فعل ذلك بعد حول الحول ويؤيده حسنة زرارة المذكورة في الكافي في باب المال الذي
لا يحول عليه الحول في يد صاحبه وعن الشيخ في الاحتجاج على مطلبه من عدم السقوط لو بادل
بجنسه بانه لو بادل اربعين سائمة باربعين في اثناء الحول يصدق عليه انه ملك اربعين
في الحول ولا يخفى ضعفه اذا انتقل اليه البهيمة مع السخال فبعد ان
معا في النصاب وان تولدت عنده فيعد كل منهما عليحدة ويحسب حوله لعموم قوله ع كلما
لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شئ عليه فلو ولدت ثلثون من البقر ثلثين فهما نصابان يحسب
حول كل منهما منفردا وكذلك لو ولدت اربعون غنما فصاعدا على مائة واحدى وعشرين واما
لو ولدت اربعون منها اربعين فالاظهر عدم الوجوب في السخال وان حال عليها الحول وكذلك
لو اشترى اربعين بعد ملك الاربعين لانه عفو كما لو ملك دفعة ثمانين وعموم قوله ع في اربعين
شاة شاة ظاهر في النصاب المبتداء قال في المدارك وان كانت متممة للنصاب الثاني بعد
اخراج ما وجب في الاول كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر وثمانون من الغنم اثنين واربعين
ففي سقوط اعتبار حول الاول وصيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما
عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضى سنة من تلك
الزيادة شاتان او مسنة او عدم ابتداء حول الزايد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف
حول واحد للجميع اوجه اوجهها الاخير لوجوب اخراج زكوة الاول عند تمام حوله لوجود
المقتضي وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره
في ذلك الحول للاصل وقوله ع لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر ع لا تزكي المال من وجهين
في عام واحد انتهى الارتداد الفطري في اثناء الحول يسقط الزكوة ويجب
استينا في الحول على الوارث بخلاف الملي لبقائه على ملكه وان حجر عليه ويشكل بعدم

التمكن من التصرف والكلام المتقدم من التمكن لقدرته على الاستدامات هنا من وجب
عليه بنت مخاض ولم يكن عنده اجزاه ابن لبون على المشهور المدعى عليه الاجماع ظاهر ابن التذكرة ويدل
عليه روايات وفي المسالك نقل اجزاء عنها مطلقا عن بعض الاصحاب وهو ظاهر الارشاد والدروس
وان فقدهما فالمشهور التخيير في اشترائهما وعن ظاهر المعتبر والتذكرة انه موضع وفاق ويظهر من
المسالك وجود قول بتعين اشتراء بنت المخاض لانها الثابتة في الذمة وظاهر رواية زرارة بن سبع
الاثنية ذلك واصح المشهور بانه لشراء ابن اللبون يكون واجدا له دون بنت المخاض ويشكل بان هذا
لا يدفع وجوب شرائها ولزوم للعصبية بتركها وان لم ينافي حصول الامتثال بعد الشراء وكيف كان فا
لاحوط شراء بنت المخاض مع ان الروايات ظاهرة فيما كان عنده ابن اللبون لا بعض التمكن منه ومن وجب
عليه من اسنان الابل ولم يكن عنده تخير بين اعطاء الاعلى منه بدرجة واخذ شاتين او عشرين
درهما او الاسفل كذلك واعطاء احد الامرين باجماع علمائنا كما ادعاه العلامة في التذكرة وغيره
لرواية زرارة بن سبع والاكتفاء بشاة وعشرة دراهم كما يظهر من التذكرة والدروس والمسالك خروج
عن النصوص وان كان لا يخلو عن وجه لانه لا يبعد استفادة مساواة عشرة دراهم لشاة فالنظر
في الرواية الى ملاحظة التخيير بين الشاة والدرهم لا اعتبار انضمام الشاة مع الشاة والدرهم مع الدرهم
والظاهر ان الصورة الاولى معاملة مع الفقير او المصدق ثم اعطاء ما ينتقل اليه بنية الزكوة
فينوي الزكوة بالباقي بعد معاملة الفاضل منه على الفريضة باحد الامرين مع الفقير ووجه
الشهيد ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الفقير ما يجبر الزيادة فيكون نية وشرط لا نية
بشرط واما الصورة الثانية فلا اشكال فيه ثم انهم لم يفرقوا في دفع الاعلى او الادون مع الجبران
بين ما نقصا وبين القيمة السوقية للفريضة مع المدفوع على الوجه المذكور ام لا ويشكل مع مساواة
قيمة الماخوذ من الفقير مع نفس البدل المدفوع واستوجه في المدارك عدم الاجزاء ح وفاقا

لظاهر

لظاهر التذكرة وليس ببعيد لعدم تبادر هذه الصورة من النص وح يشكل تصوير النية على ما ذكرنا
واما لو كان عنده اعلى منها بدرجتين او اكثر او اسفل منها كذلك فالاظهر عدم التعدي الى تضاعف
التقدير الشرعي اقتصارا على مورد النص فيما خالف الوظيفة الشرعية وجوزها الشيخ في بعض
اقواله واختاره العلامة نظرا الى ان المساوي للمساوي مساو للشئ فان بنت المخاض واحد الامرين
اذا كانت مساوية لبنت اللبون وبنت اللبون واحدهما مساويا للحقة فيكون بنت المخاض مع
اربع شياة او اربعين درهما مساويا للحقة وفيه منع المساواة من كل وجه ويظهر مما ذكرنا عدم
التعدي الى ما فوق الجذع من الاسنان بطريق الاولى وكذا ما عدا اسنان الابل من البقر والغنم
لعدم النص فيرجع مع فقد المذكورات عنده الى اشترائها او الى القيمة لو لم يوجد وان قلنا بكفاية
القيمة في الانعام ايضا كما هو الاظهر كما سيجئ فيجزي القيمة مطلقا ومما ذكر يظهر الحال في كفاية الاعلى
من غير جبران وعدمها واجزاء بنت مخاض عن خمس شياة وعدمه فان القاعدة يقتضي العدم الا بالقيمة
بل لا يجزي بعير عن شاة في اربعين شاة الا بالقيمة وهكذا فقس ولو كان النصاب كلها دون الجذع
او دون بنت المخاض مثلا فيجب عليه تحصيل الفريضة ولا يكتفي بواحد منها سواء كان اعلى من الفريضة
او ادون الا بالقيمة وجوز العلامة والشهيد اعطاء واحد منها وهو غير واضح الماخذ
قال الصدوق في الفقيه اسنان الابل من اول ما تطرحه امه الى تمام السنة حوار فاذا دخل في الثانية
سمي ابن مخاض لان امه قد حملت فاذا دخل في الثالثة سمي ابن لبون وذلك ان امه قد وضعت وصار
لها لبن فاذا دخل في الرابعة سمي الذكر حقا والانثى حقة لانه قد استحق ان يحمل عليه واذا دخل في
الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا لانه القى ثنيته فاذا دخل في السابعة القى رباعيته
وسمي رباعيا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سدسا فاذا دخل في التاسعة
فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل في العاشرة فهو مخلف وليس بعدها اسم والاسنان التي تؤخذ في

الصدقة زابنه مخاض الى الجذعة انتهى وبذلك عرفت الفرايض فى الابل واما فريضة البقر فالتبيع
هو ولد البقر فى السنة الاولى فى اللغة ولكن اعتبر فيه تمام الحول لحسنة الفضلا وظاهر الرواية
تمام السنة لانه قال تبيع حولى فيشكل الاكتفاء بالحول الشرعى فى النصاب لدلالة الدليل هناك
على كفاية الدخول فى الثانى عشر والمسنة الثنية التى كملت لها سنتان ودخلت فى الثالثة
وادعى عليه فى المنتهى الاجماع وكانه اصطلاح شرعى والمعتبر فى الشاة التى يعطى فى الزكوة سواء كان
فى الغنم او الابل هو المسمى لاطلاق الاخبار وقال الشيخ وجماعة اقلها الجذع من الضان والثنى
من المعز لرواية سويد بن غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وآله قال نهانا ان ناخذ المراضع
وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وهو احوط ان قلنا بتسمية ما دونهما شاة فى العرف والا
فمتعين ولا يبعد القول بالتسمية لان الشاة اسم النوع والاستدلال بالرواية مشكل من وجوه
الاول الضعف السند والثانى عدم ظهور التفصيل فان الجذع والثنى يطلقان على الضان
والمعز كليهما والثالث الاشكال فى معنى الجذع والثنى اما الجذع فيظهر من الصحاح انه ولد الشاة
فى السنة الثانية والشاة جنس لهما وكذلك قال فى القاموس وابن الاثير فى النهاية وصاحب الكنز
ونقل فى التذكرة عن ابن الاعرابى ان ولد الضان انما يجذع ابن سبعة اشهر اذا كان ابواه شابين
ولو كانا هرمين لم يجذع حتى يستكمل ثمانية اشهر ونقل فى الصحاح قولا بان ولد النعجة يجذع
فى ستة اشهر او تسعة اشهر واما اصحابنا ففسره جماعة بما دخل فى الثانية وبعضهم بما تم له
سبعة اشهر والاول هو المستفاد من صحيحة اسحق بن عمار المتحمل شيء يجب فيه الصدقة قال
اذا اجذع وكذلك اختلف كلام الاصحاب فى الثنى من المعز ففسره جماعة فى صفات الهدى
بما دخل فى الثانية وفسره العلامة بما دخل فى الثالثة مطابقا لكلام اهل اللغة قيل ولعل
مستند الاول العرف وهو احوط وهذا كله مؤيد للاكتفاء بمسمى الشاة سيما مع مطابقة

الاصل والاطلاقات لا يوخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار لقوله تعالى ولا
تيمموا الخبيث منه تنفقون وصحيحة محمد بن مسلم قيس عن الصادق عليه السلام قال ولا يوخذ هرمة ولا
ذات عوار الا ان يشاء المصدق بظاهره مخالف لاتفاقهم ويمكن حمله على انه ياخذها المصدق اى
الساعى لنفسه ويعطى الفقير عوضا او ان ياخذها بالقيمة والظاهر انه لا فرق بين انحصار الفريضة
فيها وعدمه اذا كان الباقى صحيحا فياخذ غيرها ولو بالقيمة واما لو كان الكل مريضا فلا يجب
عليه شراء الصحيحة بلا خلاف من الاصحاب بل من العلماء كما يظهر من المنتهى ونقل عن بعض العامة القول
بوجوب شراء الصحيحة لقوله عليه السلام لا يوخذ فى الصدقة هرمة ولا ذات عوار واجاب عنه بالحمل على
ما اذا كان النصاب صحاحا لانه المتعارف قال ولا باس به وان كان المصير الى هذا القول لمخالفة
اقول الاصل وفتوى الاصحاب كاف لنا مع ندرة صحة غالب النصاب ايضا فالقول بعدم
الوجوب متعين وهنا فوايد الاولى اذا تعدد ما هو بصفة الفريضة فالاختيار للساعى لاصل
والاطلاق وقيل بالقرعة مع التشاح وهو ضعيف لعدم الاشكال وهو محل القرعة ولا
نص بالخصوص فيه الثانية اذا كان له اموال متفرقة فله الاخراج من ايها شاء اذا تساوت
قيمتها او اختلفت للعموم وقيل بالتقسيط ان لم يتبرع المالك بالاجود وكذلك يجوز
الدفع من غير غنم البلد وقيل لا يجزى الادون الا بالقيمة الثالثة المعز والضان فى الحكم
واحد بلا خلاف وكذلك العرابى والبخاتى من الابل وكذلك البقر والجاموس لصدق
الاسم وخصوص صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له فى الجاموس شيء قال مثل ما فى البقر
ويختار المالك فى اخراج اى الصنفين شاء وذهب جماعة منهم العلامة فى المختلف الى
التقسيط مع اختلاف القيمة مثل ان يكون عنده خمس عشرة بقرة ومثلها جاموسا
وكذا عشرون ضانا ومثلها معزا فاذا كان التبيع فى البقر يسوى عشرة دراهما وفى

الجاموس ثلثين فيأخذ تبيعا من الجاموس لسوى خمسا وعشرين ومثله في البقر وهكذا الرابعة
لا توخذ الربى وهي الوالد قال في البيان الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين ولم نقف على دليل
التعيين ولا الاكولة وهي السمينة المعدة للاكل ولا فحل الضراب لمؤنة سماعه وفيها لا تؤخذ
الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة يكون في الغنم ولا والد ولا الكبش الفحل ويؤيده صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج على وجه ولعل الوجه في منع الربى ان فيه اضرار الولدها وربما علل بالمرض لانها
نفساء ولذا لا يتخذ النفساء ثم ان ما مر من ان المختار انما هو المالك لا الساعي كان يكفي
عن مؤنة ذلك ولكن الفائدة يظهر اذا تبرع المالك فان المنع في الربى هل هو لاجل الرحمة
او لعدم الاضرار وفي غيرها في منع الزكوة وكان الاخذ بيد الساعي فيكون المنع في بعضها
لاجل المرض في بعضها لعدم الاضرار مع ان في صحيحة بريد ان امير المؤمنين ع قال للمصدق فاياك
وكرائم اموالهم والاكولة والفحل من الكرائم ثم انهم اختلفوا في عد الاكولة وفحل الضراب في
النصاب وعدمه على قولين والاكثر على الاول للاطلاقات والعمومات وقوله ع في صحيحة محمد بن قيس
يعد صغيرها وكبيرها والمحقق في النافع والشهيد في اللمعة على الثاني ولعل مستندهما صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع انه قال ليس في الاكيلة ولا في الربى والربى التي تربي اثنين
ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة وهي مع اشتمالها على ما لا يقول به الاصحاب لا دلالة لها
على ذلك ويمكن حملها على عدم الاخذ لا العد والشهيد في البيان على عدم عد الفحل خاصة
الا ان يكون كلها فحولا او معظمها ودليله غير معلوم انما يجب الزكوة في العين
في كل ما يجب فيه الزكوة على المعروف من مذهب الاصحاب ونقل ابن حمزة عن بعض الاصحاب قولا
بتعلقها بالذمة والاقوى الاول وادعى عليه في المنتهى اجماع اصحابنا واكثر اهل العلم
واستدلوا عليه بقولهم ع في كل اربعين شاة شاة وفي خمس من الابل شاة وفي ثلثين

من البقر

من البقر تبيع وفيما سقت السماء العشر وفي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال فان ظاهرها
التعلق بالعين اقول الظهور في قوله ع فيما سقت السماء العشر ظاهر فان ظاهر العشر مما سقت السماء
بان يكون اللام بدل الاضافة ويقرب منه الكلام الاخر والكلام الاول واما قوله ع في خمس من الابل
شاة فهو مشكل لان الشاة ليست في الخمس وان اريد قيمة شاة فهو ينافي اصالة الشاة فان الاصل
في الفرائض ايضا هو العين والقيمة بدل وجوازها مختلف فيه خصوصا في الانعام فلا بد ان
يجعل كلمة في للسببية حتى يبقى الشاة على حقيقتها وح لا يتم وجوبها في العين ايضا بل ظاهرها
ح التعلق بالذمة لا العين الا ان يقدر اعطاء شاة حاصلة من خمس ابال وهذا التقدير
والاضمار ليس باولى من مجاز السببية وكذلك قولهم عليهم السلم في كل ثلثين من البقر تبيع او
في كل ست وعشرين من الابل بنت مخاض لا يتم في كثير من الاوقات الا بهذا التقدير فانه قد
لا يوجدان في النصاب فيجب ان يشترى من الخارج ولكن ملاحظة النظائر يوجب حمل الجميع على
وجوب الفرائض محصلة من النصب اما باخراجها بعينها منها على فرض حصولها فيها او تبدل
بعض النصب بها على فرض عدمها سواء امكن حصولها فيها كما في غير العبارة الثانية او استحال
كما فيها فعلى هذا فعين الفريضة في الغلات هو عين عشرها لا مقدار عشرها ولو من غيرها
وعين الفريضة في خمس من الابل مثلا هو الشاة المحصلة منها ومن البقر وساير نصب الابل بل هو
القدر المشترك بين نفس الفرائض الموجودة فيها او المحصلة من جانبها بالمعاوضة ثم ان ههنا
امرين اخرين احدهما البدل المثلي والاخر القيمة والظاهر عدم الاشكال في جواز البدل
بالمثل كاعطاء مساوي العشر في الغلات عن غير النصاب واعطاء الشاة والتبيع مثلا مع
وجودهما في النصاب من غيره واشتراء الشاة في خمس من الابل وكذا التبيع وبنت المخاض
مثلا فيما لو لم يوجد في النصاب من غيره معاوضة بعض النصاب ولم نقف على خلاف في ذلك

واجرواذلك مجرى اعطاء عين الفريضة فرادهم بالعين عين جنسها ثم اختلفوا في جواز القيمة
عن العين والمشهور الجواز مطلقا بل ادعى في المعتبر الاجماع عليه في الغلات والنقدين وخالف المفيد
في الانعام فلم يجوزه الا ان تعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة ويظهر من المحقق في المعتبر الميل اليه
وقواه صاحب المدارك لعدم الدليل والاظهر المشهور لان الشيخ ادعى في الخلاف عليه اجماع الفرقة
واخبارهم ومنع المعتبر الاجماع والاخبار لا يضره واما الاخبار فالذي وقفنا عليه هو صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يعطي عن الزكوة عن الدراهم دنانير وعن الدنانير
دراهم بالقيمة ايحل ذلك قال لا باس وصحيحة محمد بن خالد البرقي قال كتبت الى ابي جعفر ع هل
يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوى
ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه ع ايما تيسر يخرج ويمكن الاستدلال بعموم هذه
الرواية في الانعام وان امكن القدح بان يكون المراد كل شيء من المذكورات وايما تيسر منها لظهور
العموم مع ما ستنقله عن قرب الاسناد واما غير الحنطة والشعير من الغلات فيثبت بعدم القول
بالفصل وكذا غير الدراهم وان روى في الكافي عن سعيد بن عمرو عن ابي عبد الله ع قال قلت
يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا
الدراهم كما امر الله تبارك وتعالى اذ لم نقف على من حمله الا ما استشكل صاحب المدارك في
اخراج القيمة فيما عدا النقدين لقصور الروايتين عن افادة العموم وفيه مع ان عدم القول
بالفصل يثبت في البعض يدل عليه ايضا ما نقل عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع
عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم
قال فقال لا باس قال في المدارك ومتى سوغنا اخراج القيمة فالمعتبر فيها وقت الاخراج
لانه وقت الانتقال اليها وقال العلامة في التذكرة انما يعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم

الزكوة

الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب
ما يضمنه خاصة دون الزايد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض السوق او ارتفع
اما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق او انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج هذا كلامه وفي تعيين
القيمة بمجرد التقويم نظر انتهى كلامه اقول ولعل نظره ره الى ان الزكوة وان كان متعلقة
بالعين لكن الشارع رخص للمالك في التصرف في حق الفقير واعطاء بدله او قيمته وفي صورة
اختيار القيمة يكون هذا مبايعة والتولية من الطرفين مع المالك فتقويمه بمنزلة بيعه من نفسه
فليس في ذمته الا ما قومه على نفسه ثم انه يجوز في القيمة ان يكون عينا ومنفعة ولو كان باجارة
الغير نفسه من الفقير ثم احتساب وجه الاجارة من الزكوة فليرجع الى الكلام في تعلق الزكوة بالعين
ونقول انهم استدلوا على المشهور ايضا بانها لو وجبت في الذمة لتكررت في النصاب الواحد
بتكرر الحول ولم يقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة فلم يسقط بتلف
النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك واللوازم باطلة اتفاقا وقد يمنع
الملازمة وبطلان الثاني سيما في الاخير ويرد على الاولين انهما دوريان لتعليلهم الحكمين
بتعلق الزكوة بالعين فكيف يستدل بهما عليه مع ان الاتفاق على بطلان الثاني لو سلم فهو
المثبت فيها واعلم ان التقدير المحقق في تقدم الزكوة على الدين انما هو مع وجود النصاب
ولا دليل عليه في غيره واما الثالث فهو ايضا انما يثبت بالدليل من الاتفاق وحسنة محمد بن
مسلم واما الرابع فمضافا الى ما مر فيه ان العلامة في التذكرة بعد ما اختار جواز تصرف المالك
في النصاب بالبيع وغيره وعدم جواز الفسخ للساعي معللا بان تعلقها بالعين تعلق لا يمنع
التصرف كارش الجناية ولعدم استقرار ملك المساكين لجواز دفع القيمة قال اذا ثبت هذا
فان اخرج الزكوة من غيره والا كلف اخراجها وان لم يكن متمكنا فالاقرب فسخ البيع في قدر الزكوة

ويؤخذ منه ويرجع المشتري بقدرها لان على الفقراء اضرارا في تمام البيع وتفويتها لحقهم فوجب فسخه ثم يتخير المشتري لتبعض الصفقة ويظهر منه ان تتبع العين ليس باجماعي مع ان العلامة هو الامر به كما ذكره وكيف كان فالاعتماد في المسئلة على الاجماع المنقول في المنتهى والتذكرة وظواهر الاخبار المتقدمة وخصوص صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل لم يزك ابله او شاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويتبع بها البائع او يؤدي زكوتها البائع ولموثقة ابي المغراء عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وفي كيفية التعلق بالعين وجوه ثلثة اظهرها انه من باب الاستحقاق والشركة وهو لا ينافي جواز التصرف والاداء من خارج لدليل اخر مثل ما مر من الادلة على جواز اخراج القيمة من الاجماع والاخبار سيما الصحيحة المتقدمة وهو ظاهر الاصحاب وهو ظاهر معنى التعلق بالعين قال في التذكرة الزكوة تتعلق بالعين عندنا وعند ابي حنيفة الا ان ابا حنيفة قال لا يستحق بها جزء منها وانما تتعلق بها كتعلق الجناية بالعبد الجاني والثاني انه استيثاق كالرهن فالحق يتعلق بذمة المالك والنصاب كالرهن والثالث انه استيثاق كتعلق ارش الجناية بالعبد فلا يتعلق شيء بذمة المالك بل يتعلق بالنصاب لكن المالك مخير بين ادائها منه او فكها بالقيمة كالعبد الجاني المخير مولاه بين الامور الثلثة احتج القائل بتعلقها بالذمة بانها لو وجبت في العين لكان للفقير الزام المالك بالاداء منها ومنعه من التصرف قبل اخراج الفرض وبانه لا يتبعه النماء فلا يتعلق بالعين وجوابه منع الملازمة لما مر من الدليل على جواز تصرفه في العين وهو لا ينافي تعلقها به واما الجواب عن الاخير فقال في التذكرة وملك المساكين غير مستقر حيث كان للمالك العدول فلم يتبعه النماء على ان يمنع ذلك اقول والمنع الاخير مشكل لعدم ثبوت الملك المستقر بحيث يترتب عليه جميع اثاره نعم روى الكليني عن علي بن ابي حمزة عن

عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك شيء وان لم تعزلها فاتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها فيتقوى المنع حينئذ وكيف كان فالظاهر عدم دخول الحمل في الشاة مثلا وان تولد بعد حول الحول ولو اعطاها الشاة الحاملة فيسترد ولدها ومن فروع المسئلة عدم تكرر الزكوة بتكرر الحول على النصاب الواحد اذا لم يخرجه من خارج لانثلام النصاب في العام الاول بخلاف ما لو اخرجها من مال اخر فيبقى النصاب سالما ثم يحول عليه الحول وقد اشرنا الى ذلك فيما مضى فلو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب عليه بنت مخاض وخمس شياه وان مضى ثلثة فزيد عليه اربعة اخر فيصير تسعة قال في المدارك وهذا مقيد بما كان النصاب بنات مخاض ومشتملة عليها او قيمة الجميع بنات مخاض والا فان كانت زائدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض خروج قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحد من النصاب ويبقى منها قيمة خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين فيجب منه اقل من خمس شياه كما لا يخفى اقول والزكوة لا تتعلق بالنيف كما مر واذا لوحظ خروج خمس شياه عن نفس النصاب فيشكل وبناية ذلك الجزء الباقي عما قوبل بخمس شياه من اصل النصاب مع انه لا يتم الا اذا وافق ذلك الجزء له في تصحيح ابل واتمامه فيه ان الذي دل عليه الدليل في احكام الزكوة هو الابل الصحاح فيشكل الاطراد في الكود فلو كان لاحد من كل واحد من عشرة من الابل نصفا لا يستفاد حكمه من تلك الادلة فيشكل الحكم بوجوب شاة عليه تنبيــــه لا يجوز التصرف في العين على القول بتعلقها بالعين قبل الضمان ولو باعها قبل اداء الزكوة وبعد الضمان فتصح في الجميع وان كان قبل الضمان نفذ في نصيبه واما في القدر الواجب فيبطل على الاقوى من كونه من باب

الشركة وكذا على القول بالرهن وعلى الجناية فقيل ان البيع التزام بالزكوة فان اداها نفذ والا فيتبع
الساعي العين ولو باع الجميع ثم اخرج الزكوة فقيل يصح البيع في الجميع وقيل يقف على الاجازة من
المالك ثانيا لتجدد الملك كما لو باع مال غيره ثم اشتراه وهذا اظهر   المشهور الاقوى
ان اول نصاب الذهب عشرون دينارا وفيه نصف دينار ثم ليس فيه شيء حتى تبلغ اربعة دنانير ففيها
قيراطان عشر دينار وهكذا كلما زاد اربعة ففيها عشر دينار وليس في النيف شيء وعن الصدوقين
وجماعة من اصحاب الحديث ان نصابه الاول اربعون دينارا وفيه دينار ونقل في المخ عن ابن بابويه
انه نفى النصاب الثاني وقال ليس في النيف شيء حتى يبلغ اربعين ويدل على المشهور اخبار كثيرة
منها صحيحة البزنطي ومنها صحيحة الحلبي وحسنة محمد بن مسلم الدالتين على ان نصاب الذهب هو ما يسوى
مائتي درهم مضافا الى ما ذكره الاصحاب وغيرهم ان كل دينار في ذلك الزمان كان مساويا
لعشرة دراهم ويشهد به ملاحظة مقادير الديات واحتج ابن بابويه بموثقة محمد بن مسلم وابي بصير
وبريد والفضيل ويدل عليه صحيحة زرارة ايضا وهما لا يقاومان ادلة المشهور فالعمل
عليه واما الفضة فنصابه الاول مائتا درهم وفيه خمسة دراهم وكلما زادت اربعين ففيها
درهم وليس في الاقل من ذلك ولا في النيف شيء ويدل عليه الاجماع والاخبار المعتبرة ثم انه لا يضم
احد النقدين الى الآخر في النصاب فلا يجب في عشرة دنانير ومائة درهم شيء وكذا غيرهما من
الاجناس للاجماع والاخبار وخلاف بعض العامة ضعيف ثم ان الدينار لم يختلف في الجاهلية
والاسلام ولم يتغير عما كان على عهد رسول الله ص ونقل على ذلك اتفاق العلماء بخلاف
الدراهم والمعتبر فيه ما كان في زمن النبي ص وقد ذكر علماء الفريقين انها كانت ستة دوانيق
وصرح به اهل اللغة وعليه يحمل اخبار الاثني عشر ايضا قال العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير
انها كانت في صدر الاسلام صنفين بغلية وهي السود كل درهم ثمانية دوانيق وطبرية

كل درهم

كل درهم اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم ستة دوانيق
ثم قال فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمس
وهو الدرهم الذي قدر به النبي ص المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات
والجزية الى آخر ما ذكره واما الدانق فاتفقوا على ان كل دانق وزن ثمان حبات من اوساط الشعير
كما صرح به علماء الفريقين كذا ذكره في المنتهى والتذكرة واما الدينار فهو والمثقال الشرعي
متحدان والمثقال الشرعي درهم وثلثة اسباع درهم وهو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي فيكون العشرون
مثقالا من الذهب في وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم وخمسة عشر مثقالا با
لصيرفي والمائتا درهم في وزن مائة واربعين مثقالا شرعيا ومائة وخمسة مثاقيل بالصيرفي
ولا اشكال في ذلك كله الا في الدانق فان رواية سليمان بن حفص المروزي يدل على انه وزن
اثنا عشرة حبة من اواسط الشعير ولكنها ضعيفة متروكة والعمل على المشهور
يشترط في وجوب زكوة النقدين كونهما مسكوكين بسكة المعاملة باجماعنا واخبارنا مثل صحيحة
علي بن يقطين المتقدمة وموثقة جميل وغيرهما ولا يشترط فعلية التعامل بل يكفي كونها السكة
سكة المعاملة ولا يكفي مطلق النقش والمتبادر من المنقوش في الصحيحة هو ذلك كما هو المتبادر
من لفظ الدرهم والدينار ايضا والظاهر انهما يشمل المهجورة ايضا ولا زكوة في غير المنقوش وان
جرت به المعاملة وقد تقدم الكلام فيما لو جعلها سبائك لاجل الفرار وان الاظهر عدم الوجوب
نعم يستحب وكذلك يشترط حول الحول على مجموع النصاب كما تقدم في الحيوان بالاجماع والاخبار
وقد تقدم الكلام في التبديل بالجنس وغيره والفرار قبل الحول وفي الاثناء وقيل يستحب
الزكوة في الحلي المحرم ولم نقف على دليله اوجبه العامة ولا دليل لهم والاخبار النافية للزكوة
عن مطلق الحلي يشمله وفي بعضها لا وان بلغ مائة الف وفي بعض الاخبار المعتبرة انه زكوة

الحلى ان يغار   الاول مقتضى الفتاوى واطلاق الادلة انه يضم الردى من كل
من الجنسين الى جيدهما فان اخرج الزكوة عن المجموع من الجيد فقد احسن الى نفسه وحاز الفضل ودونه
في الفضيلة الاخراج من كل نوع بقسطه ويجوز اخراج الجميع من الادنى لصدق الاسم وان زاد فيه
ح بحيث يساوى قيمة الافضل والتقسيط لكان افضل ولكن لا يجوز الاخراج عن الادنى من الاعلى
بالقيمة واحتمل العلامة الاجزاء اعتبارا بالقيمة وهو مشكل لان المتبادر من القيمة هو الخارج
من الجنس الثانى انما يعتبر في الدراهم المغشوشة بغير النقدين بلوغ الصافى منه النصاب ولا يخرج المغشوش
عن الصافى الا اذا علم اشتماله على الفريضة من الصافى وكذلك ما غش فيه احد النقدين بالآخر يعتبر
كل منهما في بلوغ النصاب على حدة ثم اذا علم بلوغ الصافى من المغشوش حد النصاب وعلم قدره
فيخرج زكوته من الخالص او من المغشوش بحيث يحصل له اليقين بالوفاء وان جهل القدر فان
تطوع بالصافى عن جملة المغشوش او بما يحصل به اليقين من المغشوش والصافى فهو والا
فيلزم بتصفيتها لتحصيل البراءة اليقينية وذهب الفاضلان وغيرهما الى الاكتفاء بما تيقن
اشتغال الذمة به كالوشك في بلوغ الصافى النصاب اولا وفيما ذكروه اشكال اذ الاحكام متعلقة
بالنصب وهى اسماء لما في نفس الامر فاذا قال الشارع في اربعين شاة شاة او في عشرين مثقالا
نصف دينار وكان المكلف واجدا للغنم والذهب لكنه شاك في العدد فكيف يمكن ان يقال
لا يجب عليه عد غنمه او دنانيره حتى يعرف انه مكلف بالزكوة ام لا وهكذا الكلام في من كان له
زرع فاذا قال الشارع في كل ثلثمائة صاع زكوة فكيف يقال انه لا يجب على المالك ان يكيل
غلته حتى يعرف انه مكلف ام لا وهكذا الكلام في من شك في استطاعة الحج من جهة عدم معرفة
مقدار ماله فيجب عليه ان يتبين حاله هل هو مخاطب بالحج ام لا فان غاية الامر كون هذه الواجبات
مشروطات بوجود شيء ولم يثبت اشتراطها بالعلم بوجوده وهكذا الكلام في معرفة الزائد

من النصاب

من النصاب فالاعتماد على اصل البراءة في امثال ذلك مشكل نعم يمكن الاعتماد فيما لو شك في بلوغ
الصافى حد النصاب اولا اذا لم يتمكن من تحصيل المعرفة الا بالتصفية فانه ضرر على المالك ولم
يعلم شمول الاطلاقات لمثله فليتامل وليحتط   قد عرفت ان الزكوة لا يجب فيما
انبتت الارض الا في اربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب واما العلس والسلت فالمشهور
فيهما العدم وذهب الشيخ وجماعة الى الوجوب واختاره في المسالك لنص اهل اللغة على كونهما منهما
قال في الصحاح السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة والعلس ايضا ضرب من الحنطة
يكون حبتان في قشر وهو طعام اهل الصنعاء وفيه ان العرف مقدم على اللغة على الاقوى والظاهر
صحة السلب عنهما وهو علامة المجاز مع ان ابن دريد قال السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه وقال
ايضا العلس حبة سوداء يخبز في الجدب او يطبخ مع ان السلت مذكور في بعض الروايات مع البر
والشعير وهو يشعر بمغايرتهما وكيف كان فالاصل والشك في كونهما حنطة او شعيرا يكفى
في نفى الوجوب ويشترط في الغلات النصاب ونصابها واحد واذا بلغ النصاب فيجب فيه وما
زاد عليه ولو قليلا ولا يجب فيما دونه وان كان بقليل لانه تحقيقي لا تقريبي كما توهمه بعض
العامة وهو خمسة اوسق والوسق بفتح الواو سطا ستون صاعا بالاجماع والصحاح المستفيضة
والصاع تسعة ارطال بالعراقى لصحيحة ايوب بن نوح وستة بالمدنى لصحيحة زرارة عن ابى
جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع
ستة ارطال قال الشيخ يعنى ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقى لان الرطل العراقى ثلثا
الرطل المدنى كما ان الرطل المكى ضعف رطل العراقى ورواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمدانى مصرحة
بان الصاع تسعة بالعراقى وستة بالمدنى وفي آخرها انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة
والمراد بالوزنة الدرهم كما قيل والصاع اربعة امداد ايضا باجماع العلماء كما في المنتهى والمد رطل

ونصف بالمدني ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فيكون رطلين وربعا بالعراقي وقال ابن بابويه رطل وربع ولعل مستنده موثقة سماعة وفيها المد قدره رطل وثلث اواق فان جعلنا الرطل عراقيا والاوقية اربعين درهما كما هو المشهور بين اهل اللغة فيحصل الفرق الفاحش وان جعلنا مدنيا وقلنا ان الاوقية سبعة مثاقيل كما قيل فيقرب من المشهور والرطل العراقي مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا على المشهور موافقا للرواية المتقدمة واصالة عدم تحقق الشرط وقال في التحرير انه تسعون مثقالا ولم نقف على مستنده فالصاع ثمان مائة وتسعة عشر مثاقيل بالشرعي وستمائة واربعة عشر مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي فيصير نصاب الغلة مائة وثمانين الف واربعة الاف ومائتين وخمسا وسبعين مثقالا وبالمن التبريزي المعهود في هذه البلاد وهو وزن ثمان عباسيات من الفلوس يصير مائتين وثمانين وسبعة اسنان وسبعة اثمان من وخمسة وثلثين مثقالا صيرفيا واعلم ان المعتبر الوزن وان كان الصاع في الاصل كيلا سيما في هذا الزمان الذي لا يمكن المعرفة بالكيل فان فرض المعرفة بان توافقا فلا اشكال وكذلك لو بلغ بالوزن دون الكيل لان الشارع اعتبره جزما مع انه اضبط بل اعتباره انما هو للضبط واما لو بلغ بالكيل دون الوزن فلا يجب الزكوة خلافا لبعض العامة
وقت تعلق الوجوب بالغلات بمعنى جواز الاتلاف وساير التصرفات بدون الضمان قبل ذلك وحصول الضمان لو اتلفه وفرط بعد ذلك وان لم يجب عليه الاخراج ح وانتقال الفرض الى المنتقل اليه لو حصل الانتقال قبله لا بعده هو ان يسمى بالحنطة والشعير وبدو صلاح الثمرة بالاحمرار والاصفرار وانعقاد الحصرم عند الاكثر ويحصل التسمية عندهم في الاولين باشتداد الحب وقيل لا يجب الا مع التسمية بالتمر والزبيب وقال ابن الجنيد وقته ان يسمى عنبا او تمرا ولعل اعتبار تسمية الحنطة والشعير وفاقي لكنهم

اختلفوا

اختلفوا في وقتها فالاكثر على انه اشتداد الحب وان لم يجف وظاهر غيرهم اعتبار الكثير من ذلك واما الاحمرار والاصفرار في التمر والانعقاد في العنب فربما يستدل على الاولين بتسميتهما تمرا ح عند اهل اللغة والاولى الاستدلال فيهما وفي انعقاد الحصرم بصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن ع قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا ماهر واذا خرص وصحيحته الاخرى قال سألت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوساق بوسق النبي ص فقلت كم الوسق فقال ستون صاعا فقلت فهل على العنب زكوة او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته ولا يخفى ان الخرص يتحقق في الحصرم ايضا كما يتحقق في البسر ايضا ولعل مستند ابن الجنيد الاقتصار على تسمية الزبيب والتمر كما في الاخبار خرج عنه في العنب بمقتضى الروايتين وبقي الباقي ويظهر جوابه مما ذكرنا واما وقت وجوب الاخراج فهو التصفية في الحنطة والشعير والجفاف في الثمرتين بالاجماع ومعنى الوجوب ح انه لا يجب الاخراج قبله ويضمن لو اخر عن ذلك من دون عذر والا فلا ريب في جواز التقديم كما دل عليه الصحيحتان ولا يكفي بلوغ النصاب حال الرطوبة بل يعتبر بلوغ النصاب اذا جف والظاهر اعتبار حال كل ثمرة في نفسها اذ قد يتفاوت الحال ويحصل النقص في جاف بعضها ازيد من الاخر ولو فرض عدم حصول الزبيب والتمر من نوع من العنب والرطب فلا يجب فيه زكوة ويضم النخيل والزروع المتباعدة بعضها الى البعض وان اختلف في زمان الزرع والاطلاع والادراك بالاجماع ولكن اذا بلغ السابق النصاب فيجب الزكوة ثم يخرج من الباقي وان قل ولو لم يبلغ السابق النصاب فيتربص حتى يدرك الباقي فان بلغ فيجب وفيما لو اطلع نخله مرتين اشكال فالاكثر على الانضمام للاطلاقات خلافا للشيخ لانه في حكم ثمرة سنتين وللاصل وعدم انصراف الاطلاق اليه وكذلك الاشكال فيما لو زرع الزكوي في عام واحد

مرتين مثل ان يزرع في اول الربيع ويحصد في الصيف ثم يزرع بعده في الصيف ويحصد في اواخر
الخريف كما هو متعارف في بعض انواع الشعير يشترط في وجوب الزكوة في
الغلات ان يكون تملكه لها قبل تعلق الوجوب بها سواء كان تملكه بزرعه او باشتراءه او غيرهما
بالاجماع فلو دخل الزرع في ملكه بعد تعلق الوجوب فالزكوة على الناقل وكذا اذا ملك
نخلا قبل زمان تعلق الوجوب وكذا اذا اشترى الثمرة على الوجه الصحيح من انضمام الضميمة
او كون البيع ازيد من عام وغيره بلا خلاف ظاهر للاطلاقات ثم اذا زكيها فلا يجب عليه مرة اخرى
وان حال عليه احوال بالاجماع والاخبار الا ان يبدلها بالاثمان وحال عليه الحول فيجب ح وحسنة
زرارة وعبد الله عن الصادق ع مصرحة بالحكمين لا يجب الزكوة الا بعد وضع
خراج السلطان بلا خلاف والمشهور وضع المؤن كلها ايضا وذهب الشيخ في الخلاف ويحيى بن
سعيد والشهيد الثاني وصاحب المدارك وبعض من تأخر عنه الى عدم وضع شيء عدا خراج
السلطان لنا الاصل والاستصحاب ونفي الضرر وان ظاهر بعض الروايات ان الزكوة في النماء
مثل حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انهما قالا هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى
فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان وفي بعض النسخ سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما
اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما
يحصل في يدك بعد مقاسمته لك يدل عليه مقابلة ما اخرج الله للمتاجرة فان ما يخرج من
المتاجرة انما يراد به في العرف المنافع لا القيمة وما يمان به في الكسب مع ان قوله ع انما العشر
فيما يحصل في يدك يدل عليه ايضا فان المؤن مما يخرج من اليد لا مما يحصل فيها وبالجملة
الحديث ظاهر في المطلوب بل قال المحقق الاردبيلي ره انه صريح في المطلوب وما يقال ان
المراد ان كل ما يبقى بعد وضع المقاسمة فيجب فيه الزكوة بتمامه ولا يخرج غيره فهو بعيد

ومستلزم

ومستلزم للتكرار كما لا يخفى على المتأمل وفهم الاصحاب ايضا قرينة لما ذكرنا كما يظهر من ذكر الشيخ
ذلك في شرح كلام المفيد وغيره وفاعل عليك على ما ذكرنا اما الزكوة المعلوم من السياق او
العشر على سبيل التنازع وجعل قوله ع الذي قاطعك فاعلا له باراده الخراج منه بعيد لفظا
ومعنا والظاهر ان الرواية في رد مذهب ابي حنيفة من سقوط الزكوة في الاراضي الخراجية فاولها في رده واخرها في عدم اخراج شيء فلا تكرار ومما يؤيد دلالة الرواية على ما ذكرنا صحيحة
زرارة في خمس المعادن عن ابي جعفر ع قال سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا
ففيه الخمس وقال ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس ويدل عليه ايضا
ما رواه الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي
الحسن الاول ع والحديث طويل الى ان قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة
متروكة في يد من يعمرها الى ان قال فاذا اخرج منها نماء بدء فاخرج منه العشر الحديث وفي بعض النسخ
موضع نماء بدء كلمة فائدة ولعل احدهما تصحيف الاخر وكيف ما كان فيصح الاستدلال
فان النماء والفائدة لا يطلق عرفا على المؤن والقيمة وسند الرواية منجبر بعمل الاصحاب
في هذه المسئلة ومسئلة الخراج وغيرها كما صرح به المحقق الشيخ علي في الخراجية وفي الفقه الرضوي
قال فاذا بلغ ذلك وحصل بغير خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر
ان كان سقي بماء المطر او كان سيحا قال فان ظاهر جماعة من القدماء والمتأخرين الاعتماد على
هذا الكتاب وهو لا يقصر عن خبر صحيح لانجباره بالعمل وههنا مؤيدات وشواهد اخر
للمطلوب ذكرناها في الرسالة التي كتبنا ها في ذلك من اراد التحقيق فليراجعها ويدل على المشهور
بعد تعلق الوجوب ايضا ان الغلة مشترك بين الفقير ورب المال سيما على القول بتعلق
الزكوة بالعين كما هو الحق وخصوصا بناء على كونه على سبيل الاستحقاق كما هو اظهر الوجوه

لمامر ولا دليل على وجوب المؤنة على رب المال لحصة مال الشريك وحمله وتصفيته كسائر الاموال
المشتركة بل ويتم على القول بكونه من باب تعلق ارش الجناية بالعبد ايضا لان المالك اذا اختار
بذل العبد في ارش الجناية فلا خيار لاولياء المجني عليه في عدم الاخذ فيكون العبد مالا لهم وكذلك
الزكوة اذا اختار المالك اعطاء العين فيتعين حق الفقير فيها ويصير شريكا له ويتم الكلام على اخره
وبضميمة عدم القول بالفصل يتم الكلام في المؤن السابقة ولا يقدح في الشركة جواز تصرف
المالك بمجرد الضمان والاخراج من غير النصاب ولزوم اجرة الكيل والوزن عليه لان الاولين قد ثبتا
من الخارج اتفاقا وتسهيلا على المالك والثالث وان كان مشهورا ولكن ليس بوفاقي فيمكن منعه
اولا وتسليمه ثانيا ولكن نمنع وجوبه عليه من ماله لم لا يكون من البين ولم يثبت كون الوجوب مطلقا
حتى بالنسبة الى صرف ماله للغير كوجوب حفظ النفس المحترمة عن الهلاك بالجوع لجواز اخذ العوض
اذا وجد الجائع مع ان اجرة الكيل والوزن غير ما نحن فيه لتعلق وجوب الاخراج ح فلا يتم
ذلك في الحصد والتصفية والبذر ولعدم وجوب الاخراج ح وان دخل وقت تعلق
الوجوب ثم انه لا اشكال في جواز الخرص في الثمار بعد تعلق الوجوب وافراز حصة الفقير و
كذلك في الغلات على الاظهر لظاهر صحيحة سعد بن سعد الاشعري فاذا خرص فلا يجب عليه
ضبط مال الفقير فيثبت عليه المؤنة في حصته وان لم يفرزه فصرف مقدار حصة الفقير
من الزكوة في ضبط ماله احسان عليه وما على المحسنين من سبيل وان رجع الى الحاكم او عين
الفقير واعطاه فالامر واضح احتجوا بالاطلاقات مثل قوله ع في صحيحة الحلبي فيما سقت السماء
والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني والدوالي او يسقى بالقرب فنصف
العشر وفيه اولا منع الاطلاق والعموم بالنسبة الى جميع شئون المطلق والعام فان الظاهر
في تلك الاخبار ملاحظة افراد الصنفين مما فيه العشر ونصف العشر يعني في كل نصاب يندرج

[illegible]

عن

تحت هذا القسم العشر وفي كل نصاب يندرج تحت الاخر نصف العشر لا ملاحظة جميع اجزاء
كل منهما وليس في الاخبار ما يدل على ان كل ما سقت السماء عشر جميعه وكما يحتمل كون اللام في العشر
عوض الاضافة يحتمل كونه للعشر المعهود وهو ما يؤدى بعد وضع المؤن سلمنا لكنها مخصصة
بما ذكرنا من الادلة ومن العجائب ان الشيخ ادعى اجماع العلماء كافة الا عطا من العامة على عدم
اخراج شئ سوى خراج السلطان والظاهر انه وهم بعد ملاحظة الشهرة بين القدماء والمتاخرين
حتى هو افتى في النهاية موافقا للمشهور وكيف يستثنى من اجماع العلماء كافة عطا من العامة
فقط مع تصريح شيخه المفيد في المقنعة والصدوق في الفقيه ولا يفتون بها اصلا ولو
فرض تسليم امكان تحقق هذا الاجماع في زمان عطا واطلاع الشيخ عليه دون المفيد
والصدوق والقول بان خروجهما لا يضر فالظاهر انه اجماع انعقد على مستند صدر من باب
التقية لانه مذاهب الفقهاء الاربعة فلا اعتماد عليه ايضا واغرب من ذلك دعوى يحيى بن
سعيد ايضا الاجماع من غير عطا ايضا فان اشتهار الفتوى باخراج المؤن بعد الشيخ في غاية
الوضوح حتى ان ابن ادريس لم ينقل الخلاف في المسئلة والمتاخرون عن الشيخ كالفاضلين وغيرهما
لم يعتنوا بدعوى الشيخ الاجماع حتى ان العلامة قال في التحرير بعد الفتوى باخراج المؤن
وللشيخ ره هنا قول ضعيف وبالجملة الظاهر ان مثل هذا الاجماع لا اصل له والاطلاقات
مع غاية الكثرة اذا هجرها جل الاصحاب سيما مع عدم ظهور خبر صريح لمذهبهم مما يضعف التمسك
بها جدا والحاصل ان الشهرة الكذائية مع ما ذكرنا من الادلة يكفي في ترجيح المشهور لكن الاحوط
عدم وضع مؤنة ما قبل تعلق الوجوب وغاية الاحتياط عدم وضع شئ من المؤن ثم
ان صاحب المدارك ايد مختاره بالفرق الوارد في الاخبار وكلام الاصحاب بين ما سقي بالسيح
والبعل والعذى وما سقي بالدوالي والسواني بالعشر ونصف العشر فانه لو كان وضع

بالمقام ودام فراهم صحة وكلما يعصم عنه وتتبع كلام العامة فقهاء العصر ومراده من عطا وسلس الى الفقهاء من مراعاة العامة ما تراه

المؤن ثابتا لما كان لهذا الفرق وجه لعدم التفاوت في المؤن بين القليل والكثير قال ومن ثم
احتمل الشهيد في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر واعتبار ما عداها ولا شهادة
فيه لما ذكره فانه لم يظهر من الروايات ان ذلك من جهة اعتبار مؤنة السقي وكثرتها والا فقد يكون
سائر المؤن فيما سقت الانهار اكثر سيما فيما يستقى من القنوات والانهار العظيمة البعيدة
المحتاجة الى الشقية والحفر ومع الاغماض عن ذلك نقول ولا يبلغ العقول الى غائب
حكم الشرع انه يمكن ان يكون السر في ذلك قلة الغلة الحاصلة من امثال هذه الادوات واحتياج
اصحابها الى الغلة لاجل القوت سيما فيما يصعب التحصيل من الخارج ارفاقا عليهم وينبغي التنبيه
لامور انه على القول باخراج المؤن هل يعتبر اخراج المؤن بعد النصاب
فيزكي ما بقي من النصاب وان قل ويخرج المؤن وسطا ثم يعتبر النصاب او يخرج المؤن الحاصلة قبل
تعلق الوجوب ثم يعتبر النصاب فيخرج منه المؤن اللاحقة ثم يزكي ما بقي اقوال احوطها الاول و
اظهرها بالنظر الى الاصل ومقتضى تعلق الزكوة بالنماء والقائل الثاني وهو ظاهر الاكثر
ووجه الثالث عدم تعلق الزكوة بالمؤن السابقة بالفرض وان زكوة المؤنة تصرف في مؤنة
الزكوة في اللاحقة فكان الزكوة تعلق بمجموع ما عدا المؤن السابقة ظاهر اكثر الا
صحاب وصريح الفاضلين في المنتهى والتحرير والمعتبر ان الخراج يخرج وسطا ثم يعتبر النصاب
وجعله الشهيد الثاني من المؤن المتعلقة بعد تعلق الوجوب فيعتبر النصاب قبله فيجب الزكوة
بعد اخراجه وان بقي اقل من النصاب والاعراف لم وجها واما الدليل على المشهور مضافا الى نفي
الخلاف كما يظهر من المعتبر والمنتهى ان حال الخراج والمقاسمة حال احد الشريكين في الزرع لكونه شريكا
في الثلث والعشر مثلا كالمزارعة ولعل السر في عدم تعلقها بمال الخراج وان بلغ حد النصاب مع
ذلك عدم اختصاصها بمالكه وعدم بلوغ نصيب كل من اربابه النصاب لكونه لجميع المسلمين وبدل عليه

حسنة

حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم المتقدمة وروايتان للبزنطي الناطقتان بان الزكوة وعلى
المتقبلين في حصصهم وفي احديهما وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم العشر ونصف
العشر وليس في اقل من خمسة اوساق شي من الزكوة الخراج المستثنى في الزكوة هو الحق الثابت للمسلمين
في الاراضي الخراجية المفتوحة عنوة او ما صالح السلطان مع اهلها على ان يكون الارض للمسلمين و
عليهم الجزية والامر فيه الى الامام فيصرفه في مصالح المسلمين العامة ومع غيبة الامام يجري تصرفات
الجائرين المخالفين مجرى تصرف الامام واما الجائر منا ففيه اشكال ولا يبعد وضع الخراج الذي
ياخذه من باب المؤن لعدم امكان التنزع بدونه مع ما يمكن استشعار جريان حكم المخالفين فيهم بإ
شعار بعض الاخبار بالتعليل والتنبيه مع لزوم العسر والحرج والاظهر عندي ان اذن الحاكم الشرعي في
مثل الخراج ينوب مناب اذن الامام العادل ولا يبعد القول به في صورة تسلط الجائر المخالف ايضا
فلو امكن المدافعة والانكار والجحود وايصال الحق الى مستحقه براي الحاكم الشرعي بدون فساد وضرر
فيجوز بل يجب خلافا لما نقل عن ظاهر الاصحاب وادعى عليه الاجماع من عدم جواز المذكورات بقول
مطلق وتحقيق الخراج واراضي الخراجية ومعاملاتها قد استقصيناه في كتاب المكاسب من مناهج الاحكام
المراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبله كاجرة
الحرث والسقي والحفظ والارض وان كانت غصبا ولم ينو اعطاءها والبذر ان كان من ماله
المزكى وما ينقص من الالات ولو زرع مع الزكوي غيره وقصدهما معا او لا وزع عليهما الى غير ذلك
مما فصله الشهيد الثاني والمحقق الشيخ علي رحمهما الله وعن جماعة من الاصحاب ان ثمن الثمرة اذا
اشتريها من دون الشجرة على وجه يصح من جملة المؤن كلما سقي من الغلات والثمار
سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح واشباههما مما يحتاج في ترقية الماء الى
الارض الى الة ففيه نصف العشر بالاجماع والاخبار المستفيضة مثل صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة وبكير

وصحيحة زرارة الاخرى وان اجتمع الامران فيعتبر الاكثر والظاهر انه اجماعي ولم ينقل فيه خلاف
الا عن بعض العامة فاعتبر التقسيط ويدل عليه حسنة معوية بن شريح عن ابي عبد الله وفي اعتبار الاكثرية
بالعدد او الزمان او النفع والنمو اوجه بل اقوال والتحقيق ان الرواية واردة على المتعارف والمعتاد
فيسقط اعتبار السقيات المتعددة المتوالية في زمان قليل ومرور ايام الكثيرة الخالية عن السقي
مع الحاجة والاعتداد به فلا يعتبر مطلق العدد ولا مطلق الزمان واما العدد المعتاد فلا ينفك
عن النفع والنمو والنفع والنمو تابع للوقت من حيث التنمية والتقوية وعقد الحب والادراك فالمعتبر
هو ما اوجب اولوية نسبة الغلة اليه فانتساب الغلة الى السيح والبعل والنواضح والدوالي تابع للنفع
والنمو بهما وهو يحصل بالسقي المعتاد في الزمان المعتاد فيجعل المعيار هو النفع والنمو كما اختاره
العلامة وولده وهو اقرب وان تساويا ففي النصف العشر وفي النصف الاخر نصف العشر بلا خلاف
وادعى عليه اجماع العلماء في المنتهى فالمجموع ثلثة ارباع العشر وقيل جزء من خمسة عشر جزءا ولم اعرف وجهه

اذا تعلق الوجوب بالمال ثم مات المالك فيخرج عن اصل المال بالاجماع و
الاخبار مثل حسنة معوية بن عمار وموثقة عباد بن صهيب وهذا الحكم ثابت ولو كان عليه دين
يساوي مع الزكوة لاصل التركة ولو ضاقت التركة عن المجموع فالاصح الاشهر تقديم الزكوة ببقاء العين
لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وقيل يجب التحاص وهو ضعيف واما مع فقد العين
فيتعين التحاص ولو فقدت بعد الموت فيذهب حق الفقراء ولا يشركون مع الغرماء فيرجع فيه
الى المتلف ان وجد ولو مات المالك وعليه دين مستوعب قبل ظهور الثمرة ثم ظهر الثمرة وبلغ
حد الوجوب قبل اداء الدين فان قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت فلا زكوة على الميت لعدم
التكليف ولا على الوارث لعدم الملكية وان قلنا بانتقاله الى الوارث فالزكوة عليه ولا يتعلق
بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزءا من التركة هكذا ذكره في المدارك وفيه نظر لان

التركة

التركة اذا كان مستوعبا للدين ولم يفضل عنه وفرض كون الثمرة زايدا فهي ملك الورثة على القولين
لاستحالة بقاء الملك بلا مالك فهو كنماء الثمرة قبل بلوغ وقت الوجوب بدون الشجرة كما مر فالوجه
نفي الوجوب مطلقا الا ان يقال انه على القول بكون المال للميت فهو باق عليه حتى يؤدى الدين
ونماؤه تابع له ولا منافاة بين كون المال زايدا على الدين وعدم انتقاله الى ملك الوارث لاحتمال
تلف بعضه قبل اداء الدين مع ان التحقيق في المسئلة ان المال باق على ملك الميت سواء كان الدين
مستوعبا لاصل التركة في ولي الامر او لا ولا ينتقل الى الوارث الا بعد اداء الدين وان قلنا
بجواز التصرف فيه وقد حققنا ذلك في رسالة مفردة ولو مات بعد ظهور الثمرة وقبل الوجوب
الوقت وان وقت الوجوب قبل اداء الدين فعلى القول الاول الزكوة على احدهما وعلى ما اوردنا
من النظر فلا بد ان يقيد ذلك ايضا بما لو لم يحصل زيادة في العين والثمرة بحسب النماء او السوق
قبل زمان تعلق الوجوب بحيث يصدق بلوغ النصاب منها في ملك الوارث بعد الوجوب
ويندفع بما ذكرناه اخيرا وعلى القول الثاني قال في المدارك فيه اوجه ثالثها انه ان تمكن
من التصرف في النصاب ولو باداء الدين من غير الزكوة وجبت عليه والا فلا اقول والوجه
الثالث اوجهها والفرق بين هذا القسم وما قبله مع تساويهما في دخول وقت الوجوب
في مال الوارث ان حق الديان تعلق بالثمرة في القسم الاخير ولو من باب جناية العبد فيكون
ملك الوارث غير تام بخلاف القسم الاول ثم على القول بالوجوب فالاظهر انه لا يغرم العشر للديان
كما اختاره في المدارك لان الوجوب فهي كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة وقيل
يغرم لسبق حق الديان وهو ضعيف

في بعض احكام ما يستحب فيه الزكوة وفيه مباحث

قد عرفت سابقا استحباب الزكوة في كل ما يدخل الكيل من الحبوب
ما سوى الغلات الاربع فاعلم ان كل ما مر من الشرايط في الواجب جار فيها من اعتبار النصاب ومقداره

ومقدار الفريضة واعتبار السوم بالاجماع والاخبار وقد مر بعضها   قد مر استحباب الزكوة
في مال التجارة وهو المال الذي ملكه بعقد معاوضة قاصدا للاكتساب عند التملك وهذا اصطلاح
فقهي في هذا القسم من المال كاصطلاح البر في مبحثه وكذا الحيض والنفاس فليس فيما ينتقل بميراث
او هبة او بصلح دم او صداق او نحو ذلك شيء ولا فيما قصد به القنية وكل هذه القيود مستفادة
من الاخبار لاعتباره فيها مع اصالة العدم في غيرها فان موارد الاخبار ما امسك المتاع طلبا لراس المال
او الفضل وهو ظاهر في عقد المعاوضة المالية ومن ذلك يظهر استفادة قصد الاكتساب
ايضا منها بل استمراره طول الحول ولم ينقلوا خلافا في جميع ذلك نعم الاشكال في اعتبار مقارنة
القصد للتملك ولم ينقل في المعتبر فيه الخلاف ايضا الا عن بعض العامة فقال يتعلق الزكوة بمال
القنية اذا قصد به التجارة وذهب اليه بعض المتاخرين والاظهر الاول لانه انما هو الظاهر من الاخبار
فان طلب راس المال والفضل ونحوهما المذكورة فيها ظاهر فيما وقع المعاملة بقصد التجارة
ولا دليل على اعتبار غيره بيان ذلك ان راس المال لا يطلق على قيمة ما اشتراه للقنية وقصد
التجارة بالمال في البين لا يوجب كون اطلاق راس المال على الثمن حقيقة بل هو مجاز لاشتراط
التلبس بالمبدأ في المشتق وهو حين الاشتراء لم يكن متلبسا بهذا الوصف ولا فرق في ذلك
بين الجامد والمشتق   يشترط فيه النصاب وحصول الحول على النصاب وان لا
يطلب بنقيصة ولو قليلا بلا خلاف في ذلك كله من الاصحاب والنصاب فيه هو نصاب النقدين
بلا خلاف ظاهرا وهو الظاهر من الاخبار فان الظاهر منها ان المتاع قائم مقام النقد الذي
اشتراه به فيثبت فيه النصابان معا وعدم اعتبار العامة فيه النصاب الثاني انما هو لعدم اعتبارهم
ذلك في النقدين فلو كان مال التجارة ماشية او زرعا فالمعتبر في النصاب هو القيمة التي اشتراه
سواء وافق نصاب الماشية والزرع او خالفهما زيادة او نقصانا واما الحول فيدل عليه

الاجماع

الاجماع والاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم عن الصادق ع وفي اخر ايضا قال وسئلته عن الرجل توضع
عنده الاموال يعمل بها قال اذا حال الحول فليزكها وفي رواية الاخرى ايضا انه قال كل مال عملت
به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول ثم في اشتراط بقاء السلعة طول الحول وعدم تبادلها
وعدمه قولان اشهرهما الثاني وادعى عليه العلامة وولده الاجماع ونقل في المدارك عن ظاهر
المفيد والصدوق الاول وهو صريح المعتبر واختاره هو مستدلا عليه بظاهر الاخبار الكثيرة
المتضمنة لثبوت الزكوة على السلعة الباقية طول الحول وانت خبير بانها لا تنفي تعلق الزكوة بالاعيان
المتبادلة بل غايتها اثبات الزكوة فيما ذكره مع ان ظاهر روايتي محمد بن مسلم المتقدمتين هو كفاية
التبادل والاجماعان المنقولان يعضدانهما فهو الاظهر واما ان لا ينقص المتاع عن راس المال
فهو اجماعي ايضا كما نقله في المعتبر ويدل عليه الاخبار ايضا فاذا بلغ راس المال فيستانف الحول
ح نعم اذا مضى سنون وهو على النقص يستحب الزكوة لسنة لموثقة العلا عن ابي عبد الله ع
زكوة التجارة تتعلق بالعين لا بالقيمة كما اختاره الفاضلان وغيرهما لظاهر الاخبار مثل قوله ع
فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول واذا حال الحول فليزكها ونحو ذلك سيما مع ما مر في
زكوة المال وح فالاخراج من القيمة بدل لمجوز وذهب الشيخ واتباعه الى تعلقه بالقيمة لرواية
اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير ولان النصاب يعتبر بالقيمة فيجب الزكوة
فيها ودلالة الاول ممنوعة وكذا ملازمة الثانية وذكر وجه الثمرة وجوها منها ما لو زادت
القيمة بعد الحول فعلى المختار يخرج ربع عشر المال وعلى المشهور ربع عشر القيمة عند تمام الحول
ومنها جواز بيع السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة او ضمانها فيجوز على المشهور دون المختار
وفيه نظر اذ المراد بالتعلق بالعين هنا نظير ما حققناه في الزكوة المالية في قوله ع في خمس
من الابل شاة فهو لا ينافي التعلق بالقيمة وليس معنى التعلق بالقيمة التعلق بالذمة

كما لا يخفى ومنها التخاص وعدمه لو قصرت التركة وفيه ايضا النظر السابق فلا يجوز التخاص على الاشهر ايضا ثم ان كان راس المال غير النقدين فيعتبر القيمة بالنقد الغالب وملاحظة النصاب و وجود راس المال في الحول بالنسبة اليه ولو تساوى النقدان في غلبة المعاملة فبايهما بلغ النصاب يقوم به وان كان احد النقدين او كليهما فيقوم بما اشتراه به كما صرح به جماعة من الاصحاب ويظهر من المحقق في الشرايع التخيير بين الدراهم والدنانير مطلقا ويدل على الاول ملاحظة راس المال في الاخبار وهو انما يعلم بالتقويم بما اشتراه به فان بلغ النصاب بالدراهم دون الدنانير وكان راس المال هو الدنانير فلا زكوة وكذا العكس وعلى فرض ثبوتهما معا فان لم يبلغ كل منهما منفردا النصاب فلا زكوة وان بلغ احدهما دون الاخر فهو المعتبر اذا كان مال التجارة عينا زكويا واجتمع فيها شرايط الزكوتين فالمعروف من المذهب المدعى عليه الاجماع من غير واحد عدم اجتماع الزكوتين لقوله عم لا ثنيا في صدقة وقول الباقر ع في حسنة زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ونقل في الشرايع قولا بثبوتهما معا هذه وجوبا وهذه استحبابا وهو ضعيف ثم ان المفروض انهما هيهنا عامين تعارضا من وجه والقاعدة الرجوع الى المرجحات اما على المشهور من القول باستحباب الزكوة في مال التجارة فيتعين الزكوة العينية لتقدم الوجوب على الاستحباب وظاهر التذكرة الاجماع وعلى القول بالوجوب فقيل بتقديم العينية وقيل بالتخيير وذهب بعض العامة الى تقديم زكوة التجارة استنادا الى بعض الاعتبارات الضعيفة ومستند التخيير التساوي في الوجوب والاقوى تقديم العينية لا لما قيل انها تتعلق بالعين فكانت اولى لعدم ثبوت رجحان من ذلك بل لان الادلة الدالة على وجوب الزكوة العينية اقوى واظهر دلالة واثبت في المذهب بخلاف ادلة زكوة التجارة فانها موافقة للعامة فيحتمل سقوطها راسا كما تشعر به حكاية تخاصم ابي ذر وعثمان

وجعل العمل عليها فالوجه حملها على الاستحباب كما مر فدلالتها على الوجوب على فرض التسليم ليس بمثابة دلالة تلك الادلة مع كونها اجماعية وكون هذه خلافية مع ان المتبادر من اخبار زكوة التجارة ان مال التجارة غير الاعيان الزكوية من الامتعة الاخر فلاحظ الاخبار وتاملها نعم في قوية خالد بن الحجاج الكرخي ما لا يمنع استفادة الاطلاق والعموم ولكن لا يعارض ما ذكرنا ولو عارض نصابا زكويا من مال التجارة باخر في اثناء الحول فمقتضى ما قدمناه من ان تناول مال التجارة في اثناء الحول لا يضر في تعلق زكوة التجارة وانه يضر في الزكوة العينية سقوط الزكوة العينية وتعلق زكوة التجارة ثم ان بقي النصاب المذكور بعد التبادل حولا تاما من حين التبادل فيتعلق به زكوة التجارة حين تمام الحول من اول تملك النصاب الاول وفي اعتبار ما انقضى من المدة من ابتداء تملك النصاب الثاني في حول الزكوة العينية وعدمه احتمالات تقدم نظيرها في زكوة الحيوان والاظهر عدم الاعتبار لاستلزام الثنيا في الصدقة وكما ان الحول الواحد لا يعتبر في الزكوتين فكذا بعضه لا يقال ان مقتضى ادلة زكوة التجارة وان كان الثبوت عند تمام الحول مطلقا لكن الادلة الدالة على جريان النصاب في الحول في الزكوة العينية يقتضي اعتباره من ابتداء التملك فيقع الاشكال في تقديم الحاق الزمان الحاصل بعد الملك الثاني بمال التجارة او احتسابه للعينية فلا بد من الرجوع الى المرجحات والمرجح للعينية كما تقدم لانا نقول تعلق الزكوة العينية انما يعلم بعد حول الحول والجريان في الحول من اول الملك معناه ان معرفة الحول يحصل بملاحظة اول التملك لان الوجوب يتعلق به اول التملك ولذلك نقول اذا تساوق زكوة التجارة والعينية في الحول فيكون يراعى الى اخر الحول فان نقص شيء من النصاب في اثناء الحول بالنسبة الى العينية ولم ينقص بالنسبة الى زكوة التجارة فيتعلق به زكوة التجارة

عند تمام الحول مع ان في اول الامر احرسا في النصاب في حول الزكوة العينية فنقول فيما نحن
فيه اذا تم حول زكوة التجارة فيتعلق به لعدم العلم ببقاء النصاب على شرائطه الى اخر حول الزكوة العينية
واذا تعلق يلزم العمل على مقتضاه ثم يبدا بالحول للعينية   قالوا يستحب الزكوة
في حاصل العقار المتخذ للنماء من البساتين والخانات والحمامات وفي اشتراط الحول والنصاب وجهان
بل قولان نعم اهملهما في التذكرة للعموم واستقرب اعتبارهما في البيان قال في المدارك ولا باس به
اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى ثم قال وعلى هذا فانما يثبت الاستحباب فيه
اذا كان الحاصل عرضا غير زكوي اما لو كان نقدا فالزكوة تجب فيه مع اجتماع الشرائط
ويسقط الاستحباب   في مصرف الزكوة وهو ما وصفه الله تعالى في
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وفيه مباحث   اختلف الاصحاب
كاهل اللغة في ترادف الفقير والمسكين وتغايرهما وكون الاول اسوء حالا من الثاني و
بالعكس وغير ذلك على اقوال ليس لاكثرها ما يعتمد عليه والاظهر كون المسكين اسوء حالا من
الفقير وانه المحتاج الذي يسال والفقير هو المحتاج الذي لا يسال كما نص عليه الصادق ع
في حسنة ابي بصير واحدهما ع في صحيحة محمد بن مسلم ويظهر ثمرة النزاع فيما لو نذر ان يعطي شيئا
بالفقراء والمساكين او اوصى لاحدهما واما على القول بوجوب البسط على الاصناف الثمانية او نذر
ان يبسطها عليهم فلا ثمرة اذ يكفي الايصال الى الصنفين المرددين بين الاسمين وان لم يعين فيهما
شيئا نعم يلزم وجود الصنفين المرددين وقال في المسالك متى ذكر احدهما دخل فيه الاخر
بغير خلاف كما في اية الكفارة وانما الخلاف فيما لو اجتمعا كما في اية الزكوة لا غير والظاهر ان مراده
من دخول احدهما في الاخر كفاية اعطاء كل منهما عن الاخر فانه لا معنى للوفاق والخلاف في
حقيقتهما في المواضع والخلاف في اية الزكوة لعله انما هو من بعض العامة   الحد الذي

يسوغ

يسوغ اخذها للصنفين هو ان لا يملك مؤنة سنة من ربح ماله او حاصل صنعته او اصل ماله الذي
هو غير مستغل وراس ماله الذي هو مدار معيشته كما يستفاد من ملاحظة الجمع بين الاخبار فلو كان ضيعته
التي يكفي حاصلها في كل سنة لمؤنة سنته ولكن قيمتها يساوي مؤنة اكثر من سنة لا يجب بيعها وصرفها
بل يحبسها ويصرف حاصلها في مؤنته ويجوز له اخذ الزكوة مع ذلك لو قصر عنها وكذلك دابة المكاري
والجمل الذي يستقي به واما لو كان له ضيعة لا يستغل بها شيئا وكان قيمتها مساوية لمؤنة سنته
فلا يجوز له اخذ الزكوة فيبيعها ويصرفها وهذا هو حاصل ما يستفاد من الاخبار الكثيرة مثل
صحيحة معوية بن وهب وموثقة سماعة ورواية ابي بصير وغيرها من الاخبار الكثيرة والمستفاد
من كلمات اصحابنا المتاخرين وهو الجامع بين كلامهم احدها ان الغني من ملك من الاموال ما
يكون قدر كفايته لمؤنة طول سنته على الاقتصاد والاخر وما ذكروه من جواز تناول الزكوة
لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية ويدل
على ان من ملك مؤنة سنته لا يجوز له اخذ الزكوة روايات منها حسنة ابي بصير في الكافي و
روايتان مذكورتان في المقنعة والعلل وقال في الخلاف الغني من ملك نصابا يجب فيه
الزكوة او قيمته ومقتضاه ان من كان له نصاب واحد لا يكفيه في شهر ليس بفقير وقال
في المبسوط ما حاصله ان الغني ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام
ولو بحرفة وصنعة يرد عليه كفايته ومقتضاه ان من كان له من المال ما يكفيه سنين متعددة
من غير ما يتعيش به من راس المال ويستغل به من العقار فهو فقير يجوز له اخذ الزكوة وهو بعيد
ولذلك قال في المخ ان مراده بالدوام هنا مؤنة السنة وقول الخلاف ايضا ضعيف وربما
يستدل له بما روي عنه ص انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد
في فقرائهم وهو ضعيف سندا ودلالة ولعل اطلاق الغني هنا محمول على الغالب او اصطلاح

جديد في من يجب عليه الزكوة فلا ينافي اطلاق الفقير عليه من حيث معناه العرفي واللغوي ثم ان من يقدر على الاكتساب ما يمون به عياله كسبا لايقا بحاله لا يوجب ارتكابه عسرا وحرجا والمحترف كالغني وان لم
يحصل عنده بالفعل ما يكفيه على المشهور الاقوى لانه ليس بفقير عرفا ولحسنة زرارة عن ابي جعفر ع
قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوى قوي فتنزهوا عنها وروى صاحب معاني
الاخبار في الصحيح عن زرارة عنه ع قال قال رسول الله لا يحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى ولا
لمحترف ولا لقوي ثم قال قلت اما معنى هذا قال لا يحل له ان ياخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه
عنها قال وفي حديث اخر عن الصادق ع قد قال رسول الله ص لا تحل الصدقة لغني ولم يقل ولا لذي
مرة سوى وروى مضمون الحديث الاخير في الفقيه وروى الكلبي في الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت
لابي عبد الله ع يروون عن النبي ص ان الصدقة لا يحل لغني ولا لذي مرة سوى فقال ابو عبد الله ع
لا يصلح لغني ويمكن ان يكون الوجه في هذه الاخبار ان الغني يكفي عن القوي وعن ذي مرة سوى
فلا حاجة الى التكرار وربما يحمل نفي الاخير على التقية وقيل يجوز اعطاؤها للمكتسب من غير اشتراط
قصور كسبه لانه غير واحد لكفايته وغير مالك للنصاب ولا يخفى ضعفه بعد ما تقدم ويجوز
للمكتسب اخذها اذا وجب عليه التفقه الغير الجامع للكسب لوجوبه مطلقا والظاهر انه كذلك
ايضا في القدر الكفائي من الاجتهاد وتحصيل مباديه فان هذا الفن يحتاج دائما الى الاشتغال التام
في تحصيله لكثرة السوانح الرادعة وحصول الفوت قبل البلوغ الى المقصد لكثيره فقد نرى
في كل زمان ان جمعا كثيرا في كل بلد مشتغلون في تحصيل هذا الشان ومع ذلك لا يكمل منهم
مقدار ما يكفي العوام فلا يمكن ان يقال يسقط الواجب الكفائي بتحصيل رجل واحد و
اشتغاله او اثنين او ثلثة سيما مع عدم استعداد كل منهم استعدادا يغلب على الظن
بلوغه مرتبة الاجتهاد ثم ان المكتسب لو قصر كسبه عن كفايته جاز له الاخذ اجماعا بل ويجوز اخذ

مقدار الغنى وان زيد منه دفعة كسائر الفقراء ولا يجب الاقتصار على المتمم على المشهور لاطلاق الاخبار
الدالة على ذلك ولا ينافيها مفهوم صحيحة معوية بن وهب المتقدمة مع انها وردت فيمن قصر نفع تجارته
عن مؤنته لا في ذي الكسب القاصر   لا يمنع الفقير من اخذ الزكوة كونه صاحب دار او خادم
لا يفي بحاله اذا كان من شانه ان يكون له خادم او اضطر اليه لزمانة ورفع حاجة ولا يكلف
بقبول بذل الدار والخدمة من غيره ولا بالاستيجار وبيع داره وخادمه والحق بهما في التذكرة
فرس الركوب وثياب التجمل قال ولا نعلم فيه خلافا لان مساس الحاجة الى هذه الاشياء وعدم الخروج
بها من حد الفقر الى الغنى ويدل على خصوص الدار والعبد والامة والجمل اخبار مثل موثقة سماعة
وصحيحة عمر بن اذينة عن غير واحد ورواية عبد العزيز والظاهر ان مثل ما ذكر الفروش والظروف
والالات الضرورية اللايقة بحاله وكتب العلم المحتاج اليها الصدق الفقر معها وللعلة المنصوصة
في رواية عمر بن اذينة ان الدار والخادم ليسا بمال ولا فرق في الدار بين الرفيع المعالي القيمة والوضيع
وكذلك العبد والامة وغيرهما اذا لم يخرج عما يليقه ولا يومر ببيعها وشراء ما يرفع حاجتها للاصل
واطلاق النصوص ونفي العسر والحرج نعم لو كان له زيادة يمكن بيعها مستقلا ويرفع حاجته
حولا من دون عسر فالاظهر الوجوب عليه قيل ولو فقد المذكورات واحتاج اليها استثني له
اثمانها وكذلك ما يحتاج اليه في التزويج لو احتاج اليه وهو حسن   لو ادعى احد
الفقر وجهل حاله فالمعروف من مذهب الاصحاب بل الظاهر من الفاضلين الاجماع انه يصدق في
من دون بينة ويمين قويا كان او ضعيفا لان افعال المسلمين واقوالهم محمولة على الصحة والصدق
ولان الدعوى موافقة للاصل وقبولها موافق لنفي العسر والحرج ونقل في المبسوط في قبول
دعوى القوي الحاجة لاجل عياله قولين ثانيهما عدم القبول الا بالبينة وجعله احوط وقال
في المخ الظاهر ان القائل من الجمهور وكيف كان فالمذهب هو الاول ويدل عليه ايضا ما

رواه الكافي عن عبد الرحمن العرزمي عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى الحسن والحسين ع وهما جالسان على الصفا فسالهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال نعم فاعطياه الحديث ومما يدل على القول الاخر ان الله تع اوجب ايصال الزكوة الى الفقير وهو اسم لما هو كذلك في نفس الامر ويدفعه ان هذا الظاهر يقوم مقام العلم والظاهر ان قيامه مقام العلم لا يختص بصورة العجز عن العلم كما في ساير افعال المسلمين واقوالهم فلا يتم ان يق ان الاصل يقتضي تحصيل العلم ومع العجز عنه يرجع الى الظن ثم ان الظاهر ان الحكم لا يتفاوت اذا كان له اصل مال وعن الشيخ انه لا يقبل الا باليمين للاستصحاب وربما نقل عنه القول بتكليف البينة والاول اظهر سيما اذا كان عدلا او ظهر صدقه من الامارات

لا يجب اعلام الفقير انها زكوة فيجوز الاعطاء على سبيل الصلة والهدية في الظاهر وقال في الذكرة انه لا يعرف فيه خلافا ويدل عليه بعد الاصل وان النية هو الداعي وانه اعزاز للمؤمن وترك لاذلاله خصوص رواية عاصم بن حميد عن ابي بصير وليس في سنده من يتامل فيه الا سهل والامر فيه سهل ورواه في المقنعة مرسلا ورواه الصدوق بسنده عن عاصم بن حميد وقال في الخلاصة انه حسن لا برهيم بن هاشم قال قلت لابي جعفر ع الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن وفي مجالس ابن الشيخ ايضا ما يعضده ولا يعارضه حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع الرجل يكون محتاجا فيبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا يعطها اياه الحديث وحملت على الكراهة وربما حمل على كون الامتناع لعدم الاحتياج وانتفاء الاستحقاق وهو بعيد ويؤيد الكراهة الاخبار الدالة

الا ان يراد بالفقير من عدم الغنى ... بالعزم من ارادة ... والقرابة بالغنى ... والعوم والعزم ... ولذلك الغرم والعزم ... والعطع ... الى ... ولذلك ... بالدفع ...

على ان تارك الزكوة وقد وجبت له مثل مانعها وقد وجبت عليه وظاهر اكثرها التحريم والفرق بين الروايتين ايضا واضح فان الثانية مشتملة على الامتناع وعدم القبول بخلاف الاولى فيستحب عدم الاعلام للمستحيي الغير المانع ويكره الاعطاء للمترفع الذي يمنع ويرد ولا يقبل ويمكن ان يكون المنع عن الاعطاء في الثانية اذا احتاج الى التصريح بانها ليست بزكوة والامر بالاعطاء في الاول اذا حصل الكفاية بالسكوت عن الزكوة وغيرها وان كان ظاهرها سواء منه انه غير الزكوة وكيف كان فالمذهب الجواز ولكن الاحوط عدم التصريح بانه هدية مثلا واحوط منه ترك قوله انه ليس بزكوة لاستلزامه الكذب المحرم ويحتمل تنزيل الرواية الاخيرة على ما لو احتاج الى ذلك كما اشرنا فلا مانع من ابقائها على ظاهرها من الحرمة لو ظهر كون الفقير غنيا فان كان عالما بانه زكوة واخذ فيحرم عليه ويجوز الارتجاع بعينها او قيمتها لو تلفت لانه غاصب بل يجب لدفع المنكر وان لم يكن عالما به فقال في المعتبر لا يجوز الارتجاع لان الظاهر انها صدقة اقول يعني ان الاصل وان كان عدم الانتقال الى الاخذ لزوما ولكن لما كان الظاهر كونها صدقة والصدقة عقد لازم فالانتقال من الاخذ ثانيا يحتاج الى دليل ومجرد دعوى المعطي لا ينهض دليلا وهذا الكلام يدل على عدم اشتراط الفقر في صحة الصدقة ويدل عليه ما ذكروه من ان الهبة اعم من الصدقة لاجل اشتراط القربة فيها ولم يذكروا غير ذلك بل صرح العلامة في التذكرة في ابواب العطايا بجواز الصدقة على الاغنياء للعموم بل يظهر منه فيها جواز نذر الصدقة على الاغنياء ايضا ويدل عليه العمومات وروى الشيخ في مجالسه بسنده عن النبي ص قال كل معروف صدقة الى غني او فقير فتصدقوا ولو بشق التمرة واتقوا النار ولو بشق التمرة الحديث ثم ان ما ذكره حسن اذا ظهر كونها صدقة واما مع تساوي الاحتمالين فالاصل عدم الانتقال لزوما وغاية الامر كونها اباحة فيجوز الارتجاع مع البقاء واستقرب في التذكرة

جواز الاسترجاع لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال في المدارك وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء
القرائن الدالة على كونه للمدفوع صدقة وهو كذلك ثم ان ما وجهنا به كلام المعتبر انما يتم اذا لوحظ
حال المدفوع والحكم الظاهري وهو وجه من وجوه عدم التمكن كما سنحقق ولكن لا ينهض دليلا على
عدم جواز الاخذ للمالك او الامام او الفقيه على سبيل التقاص مع بقاء العين وان تعذر الارتجاع
فيبقى في ذمة الاخذ اذا كان غاصبا ولا شيء عليه اذا لم يكن كذلك واما المعطي فليس عليه ضمان
اذا كان هو الامام او نائبه بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى ولان الامر يقتضي الاجزاء فان التكليف
لم يثبت الا باعطاء من ظهر فقره واما لو كان هو المالك ففيه اقوال اظهرها ايضا ذلك وقيل
يجب الاعادة لانه دفعها الى غير المستحق كالدين ولرواية الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وفيه ان قياسه
بالدين غير مسموع عندنا سيما مع وجود الفارق والرواية مرسلة ولم يعلم ان الارسال
من جهة ابن ابي عمير الواقع في السند ولا يقاوم القاعدة المسلمة مع انها غير صريحة في المطلوب لعله
رايه انه معسر كان من غير طريق معتبر شرعا كقول المسلم وفعله وان كان ترك الاستفصال
يؤيد التعميم وفصل الفاضلان فلا يجب الاعادة اذا اجتهد وتفحص لحسنة عبيد بن زرارة
وهي متشابهة الدلالة وموضع الاستدلال فيها قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس
هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة
اخرى قال الشيخ وعن زرارة مثله غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد
والطلب فلا ويرد على الحسنة بعد تشابه الدلالة وان الظاهر من اولها انها اعطاها غير اهلها
عالما وان الاجتهاد في تحصيل الاهل لا في معرفة الاهل ان حكم الامام انما وقع على ما سئله
فلا يعتبر مفهومه واما الرواية فمجهولة الحال مع انه يمكن ان يقال يكفي في تحقق الاجتهاد

السؤال

السؤال عن نفس الفقير والاكتفاء بقوله فلا يضر بما اخترناه مع ان الظاهر من الحسنة ان المراد
من غير الاهل هو المخالفون فلا دلالة على ما نحن فيه ان سلمت بالفحوى في جانب عدم الضمان
مع الاجتهاد فلا نسلم ذلك في جانب الضمان مع انتفاء الطلب والاجتهاد وكيف كان فالاظهر
هو القول الاول والاحوط الاجتهاد والطلب واما لو بان كفره او فسقه على القول باشتراط
العدالة او كونه واجب النفقة او كونه هاشميا والدافع غير هاشمي فلا يحضرني الان كلام مخالف
في الاجزاء وعدم وجوب الاعادة الا عن بعض العامة لعدم الوصول الى المستحق فيضمن كالدين
ولا نم ان استدل بالحسنة السابقة في التفصيل المتقدم هو التفصيل هنا ان عمما غير الاهل
هل او في خصوص ظهور كونه مخالفا كما هو ظاهر الرواية واوجب الفاضلان الاعادة لو ظهر
كونه عبدا للمالك لان الملك لم يخرج عن ملكه بذلك وفيه تامل سيما اذا اتلف العين
العاملون هم الساعون في تحصيلها اخذا وحسابا وكتابة وقسمة وايصالا واجمع علماؤنا و
اكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان كانوا اغنياء لاطلاق الاية قاله في
المدارك وما ذكره بعض العامة من انه من باب الاجرة لا الزكوة لانه لا يستحق الا بالعمل ويأخذ مع
الغنى والزكوة انما يدفع استحقاقا ولا تحل لغني ففيه ضعف والكليتان ممنوعتان ويشترط
فيه البلوغ والعقل والايمان والعدالة والظاهر انه لا خلاف فيها وادعى عليها الاجماع ويدل
على اعتبار العدالة ايضا انه استيمان على مال الغير ولا امانة لغير العدل وحسنة بريد بن معوية
عن امير المؤمنين ع انه قال لعامله فاذا قبضته فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا
واعتبروا فيه الفقه ايضا والظاهر انه يكفي معرفته بالمسائل المتعلقة بما يتولاه وبقدر ما
يتولاه ولو بالتقليد ويشترط ايضا ان لا يكون هاشميا ويدل عليه صحيحة العيص بن القسم والمنع
انما هو اذا اراد اخذ النصيب والا فلا مانع منه اذا تبرع به او اعطاه الامام شيئا من بيت المال

وكذا اذا كان عمله للعشيلة ويتفرع على ما اختاره بعض العامة من كونه اجرة جوازه وقد عرفت بطلانه
والقول الذى نقله الشيخ على الجواز اعله من العامة كما ذكره فى المختلف وفى اشتراط الحرية قولان
نظرا الى ان العبد لا يملك ومولاه لم يعمل ولانه نوع اجارة والعبد يصلح لذلك باذن سيده
ولعله الاظهر وكيف كان فلا اشكال فى المكاتب لانه يملك وتقدير النصيب فى العامل موكول الى
نظر الحاكم ويدل عليه حسنة الحلبى واختلفوا فى سقوط نصيبهم فى زمان غيبة الامام
والاظهر عدم السقوط للاطلاق فينوب الحاكم مقام الامام لا خلاف فى كون
المؤلفة قلوبهم من جملة مصارف الزكوة للاية والاخبار ولكنهم اختلفوا فقال فى المبسوط
المؤلفة قلوبهم عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشىء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون
ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وعن ابن الجنيد اختصاصه
بالمنافقين والمفيد جعلهم ضربين مشركين ومسلمين وفصل الشافعى تفصيلا مرجعه الى
ستة اقسام قسمان منها من المشركين والباقى من المسلمين وما اختاره فى اقسام المسلمين يرجع اكثرها
الى العاملين او فى سبيل الله وذكره فى المعتبر وارتضاه نظرا الى انه مصلحة ونظر المصلحة
الى الامام وقال فى المدارك لا نهى فى جواز الدفع الى جميع هذه الاقسام من الزكوة لكن مع عدم
تحقق التاليف يكون الدفع من سهم المصالح ثم اختلفوا فى سقوط هذا السهم بعد النبى صلى الله عليه واله
فقيل نعم لعدم الاحتياج الى التاليف لقوة الاسلام وقيل لا لانه كان باقيا الى حين الوفاة
ولم يثبت نسخه وقيل يسقط بعد غيبة الامام لسقوط الجهاد وقيل يبقى بعدها ايضا لان
الجهاد وان سقط من جهة الدعوة الى الاسلام لكن لم يسقط لدفع الاذى عن الاسلام وقوته
فى المدارك تمسكا بظاهر التنزيل السالم من المعارض اقول القدر الاجماعى منه هو الكفار المؤلفة
قلوبهم للجهاد فى زمانه عليه السلام والباقى مشكوك فيه والاصل عدمه ولا عموم فى ظاهر التنزيل

كما ادعاه

كما ادعاه فى المدارك لان الظاهر منه قوم معينون فلا عموم فيه فان تاليف القلب بدا ان يتعلق
الى شىء وهو محتمل لامور اذ قد يتالف القلب الى المسلمين بان يسلموا ويذهبوا الى مذهبهم وقد
يتالف الى نصرتهم فى الحرب مع بقائهم مصرين على كفرهم والحرب قد يكون للدعاء الى الاسلام
وقد يكون للدفاع عنه وهكذا احتمال تاليف قلوب المسلمين الضعفاء اسلامهم واذا تعين
فيثبت العموم فى افراد ذلك المتعين لا مطلقا وارادة اكثر من معنى واحد لا يجوز كما حقق فى الاصول
هذا ولكن فى الاخبار ما يدل على ان التاليف يتحقق لاجل الاسلام والثبات عليه ايضا مثل
ما رواه على بن ابرهيم فى تفسيره انهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة
قلوبهم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله يتالفهم ويعلمهم ويعرفهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا فى الصدقات
لكى يعرفوا ويرغبوا وفى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم فكان رسول الله صلى الله عليه واله كل هؤلاء يعطى وان
كان لا يعرف فقال ان الامام يعطى هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال قلت فان كانوا
لا يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطى من يعرف دون من لا يعرف لم يجد لها موضعا وانما يعطى
من لم يعرف ليرغب فى الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا يعطها انت واصحابك الا من يعرف
فمن وجدت من هؤلاء المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم
الرقاب عام والباقى خاص وفى الكافى فى الحسن عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن
قول الله عز وجل المؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من
يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه واله وهم فى ذلك شكاك
فى بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه واله فامر الله عز وجل نبيه ان يتالفهم بالمال والعطاء لكى يحسن اسلامهم
الى ان قال زرارة فسمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فحط الله نورهم وفرض الله للمؤلفة قلوبهم
سهما فى القران وفيه عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم

بمكان رسول الله صلى الله عليه واله

فى الكافى والفقيه انهما قالا لابى عبد الله عليه السلام ارايت قول الله عز وجل
انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله
وابن السبيل فريضة من الله صح

وهم قوم وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم يدخل معرفة محمد صه قلوبهم وما جاء به فتألفهم
رسول الله صه وتألفهم المؤمنون بعد رسول الله صه لكيما يعرفوا وانت خبير بان هذه الاخبار
شواهد على مذهب ابن الجنيد وعلى مذهب المفيد ايضا على وجه ولم نقف من الاخبار ما يدل
على تخصيصها بالكفار واما دلالتها على بقاء حكم كونهم من مصارف الزكوة اليوم فتنفيه
صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ولا ينافيها الروايتان الاخيرتان لعدم المنافاة فلاحظ و
تامل لا خلاف في كون الرقاب من مصارف الزكوة في الجملة ودل عليه الاية والاخبار
ولا خلاف بين الاصحاب في كون المكاتبين والعبيد الذين تحت الشدة من جملة هذا المصرف ويرجع
في الشدة الى العرف ويظهر من كلماتهم انه اجماعي وكذلك شراء العبد من الزكوة وعتقه وان
لم يكن تحت شدة بشرط عدم المستحق ونسبه في المعتبر الى فقهاء الاصحاب وكذلك في المنتهى
وجوز العلامة في القواعد الاعتاق مطلقا وشراء الاب منها ونقله ولده في الشرح عن المفيد
وابن ادريس وقواه هو وتبعه بعض المتاخرين وقال في المسالك اشتراط الشدة وعدم المستحق
انما هو في اعتاقه من سهم الرقاب ولو اعتق من سهم سبيل الله فلا يتوقف وتوجهه على مذهب
الاصحاب من عدم وجوب البسط ان مراده قصد هذا دون ذاك وينافيه اطلاق ادلتهم
كما سيجيء واما الاخبار الواردة في هذا الباب فاما في المكاتب فهو ما رواه الصدوق والعيا
والشيخ مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن مكاتب عجز عن كتابته وقد ادى بعضها قال يؤدى
عنه من مال الصدقة ان الله عز وجل يقول في كتابه وفي الرقاب واما على اشتراط الشدة فهو
صحيحة عمرو بن ابي نصر عن الصادق ع في الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة
يشترى بها نسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما آخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون
عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه ويمكن الخدشة في دلالتها على الاشتراط لان الامام ع

ان اراد

ان اراد من الظلم على الاخرين انه يجب البسط على الاصناف الثمانية صرف الجميع كما هو ظاهر الرواية
في الرقاب مناف لذلك وقد ثبت بالاجماع عندنا واخبارنا المتوافقة على عدم وجوب البسط مع ان جعلها
جميعا للعبد الذي في الشدة ح ايضا ظلم وان قلنا ان مراده ع ان ذلك صرف في غير مصرف الزكوة
راسا لان مطلق الرقبة ليس من المصرف فيلزم الظلم على مصارف الزكوة فهو مما لا يساعده اللفظ
في غاية البعد فالاولى الحمل على الكراهة يعني ان ذلك خلاف الاولى لا انه ظلم حقيقي الا ان
يكون المخرج شيئا قليلا فرفع هذه الشدة فغلب رجحان البسط على الاصناف واما على جواز العتق
من الزكوة مطلقا في حال عدم المستحق فهو موثقة عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن
رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريد فاشتراه
بتلك الالف الدرهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك وفيه
ان ذكر عدم المستحق انما هو في كلام الراوي فلا يدل على اشتراطه واما على جواز العتق منها
مطلقا فهو ما رواه في العلل في الموثق عن ايوب بن الحر اخي اديم بن الحر قال قلت لابي عبد الله
ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه قال فقال اشتره واعتقه
الحديث مضافا الى اطلاق الاية واما على شراء الاب منها فما رواه في الكافي عن ابي محمد الوابشي
عن ابي عبد الله ع قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير
رقبة لا باس بذلك ويمكن ان يقال ان في الاية اجمالا لا يمكن الاستدلال بها سيما مع زيادة
كلمة في فان الظاهر منها ارادة ان هذا الوجه يصرف فيهم لا انها يعطى لهم كالفقير والمسكين
والصرف فيهم مجمل لاحتمال ارادة توسعتهم او فكهم عن الشدة او مطلق عتقهم والقدر
الذي يتبادر من الاية ووقع الاتفاق عليه واستفيد من الاخبار مثل المكاتب العاجز و
الذي هو تحت الشدة فلا اشكال فيه واما غيرهما مع عدم المستحق فهو مقتضى الرواية

وعمل الاصحاب لا ظاهر الاية وكذلك الاب والروايات الدالة على المذكورات لا تدل على ان العتق فيهما من
الزكوة من جهة القصد الى كونه من باب الرقاب الذى هو احد المصارف بالخصوص بل لعله كان من جهة
دخوله تحت عموم سبيل الله ان قلنا به كما هو الاشهر الاظهر فالذى قام الدليل على احسانه من هذا المصرف
بالخصوص اذا احتجنا الى اعتباره وقصده مثل ارادة فعل المستحب من البسط على الاصناف او وفاء
النذر لو وقع النذر به هو القسمان الاولان ولكن الانصاف انه لا يحسن انكار ظهور الاية فى عموم
تخليص الرقاب ولا ريب ان مطلق الرقية حلقة بلاء يرجى الخلاص منها وكون الرقية ارغب عند بعض
العبيد امر خارجى نادر لا يلتفت اليه فى الاطلاقات فالاظهر اذن قول العلامة ومن تبعه وان كان
الاحوط الاقتصار على المكاتبين العاجزين وغيرهم ممن ذكروه ولكن هذا الاحتياط ان كان
من جهة التشكيك فى دخول غير هولاء تحت الرقاب المذكورة فى الاية فلا شك فى اندراج مطلق
العتق تحت عموم سبيل الله ومعه فلا احتياط ويمكن ان يوجه وجه الاحتياط بان
اولهما الاشكال فى عموم سبيل الله لقول بعضهم بالاختصاص بالجهاد وثانيهما ظهور من حيث
من تلك الاخبار ولا تقييد فيها بان المرجوحية انما هو مع قصد كون ذلك مندرجا تحت الرقاب
ومع اعتقاد ذلك بل هو مطلق ثم ان الشهيد الثانى قال فى المسالك ولابد من صيغة العتق
بعد الشراء ونية الزكوة مقارنة للعتق وفى شرح اللمعة مقارنة لدفع الثمن او للعتق اقول
والاظهر ان هذا مثل الصلوة فموضع النية هو دفع الثمن ولابد من استدامته حكما الى حصول العتق
ولو قلنا كما فى المسالك يلزم كون الضمان على المالك لو تلف بعد الشراء وقبل اجراء الصيغة
اذ بعد لم يتصف بكونه زكوة وهو كما ترى وكذلك الكلام فيما يصرف فى سبيل الله كمن
اراد صرف الزكوة الى المسجد فاشترى به الحصى والاجر وساير المصالح فتلف من دون تفريط
قبل بناء المسجد ولا وجه للقول بان وقت النية هو وقت تمام المسجد هذا وظاهر الاخبار

والاخبار

والاصحاب لزوم اجراء صيغة العتق وانشاء ويحتمل قويا كفاية الاشتراء فينعتق ومال اليه بعض
المتاخرين والاحوط اجراء الصيغة بل الاظهر ولا يقدح فى ذلك انه لا عتق الا فى ملك لتخصيص
القاعدة بذلك مع امكان ان يقال ان ذلك توكيل من جانب الشارع فى مال الزكوة وهو ولى
ارباب الزكوة وعلى اعتبار الصيغة فالظاهر لزومه فى صورة اشتراء الاب ايضا وان لم يحتج
اليه فى غير الزكوة ثم ان ههنا رواية فى تفسير على بن ابرهيم عن العالم قال وفى الرقاب قوم لزمتهم
كفارات فى قتل الخطاء وفى الظهار وفى الايمان وفى قتل الصيد فى الحرم وليس عندهم ما
يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما فى الصدقات ليكفر عنهم وهى مرسلة وخلاف ظاهر
الاية لان ظاهرها تخليص الرقاب لا من يجب عليه العتق مع انها يدل على جواز اداء مطلق الكفارة
لا العتق فلوا عطى من باب الغرم فلا باس به وتردد فى الشرايع فى جواز العتق بذلك وجوز فى المعتبر
اعطاءه من سهم الغارمين وفيه نظر بعدم التبادر ثم ان المكاتب انما يعطى اذا لم يجد ما يصرفه
فيه وظاهر الرواية بل الاية ايضا اشتراط العجز عن الكسب ايضا كما ذكره فى البيان الا على القول
بجواز العتق مطلقا كما قويناه الا ان يقال ان ذلك القول مبنى على حمل الاية على تخليص العبد
من الرق مع عدم امكان تخلصه بنفسه بان يصير مكاتبا مثلا ويمنع اطلاق الاية بحيث يشمل
من تمكن منه سيما مع السهولة ويجوز الدفع الى المكاتب باذن السيد وبدونه والى السيد
باذن المكاتب وبدونه كساير الديان وقال فى المنتهى باذن المكاتب ولا يظهر وجهه سيما مع
اطلاق الاية والرواية ثم ان ما يؤدى عن وجه المكاتبة ان صرف فى مصرفه ونجز فلا كلام
وان دفعه الى السيد ورجع الى الرق بسبب عجزه عن الاتمام فى الكتابة المشروطة فمقتضى امتثال
الامر الاجزاء وعدم الارتجاع ولم ينقلوا فيه خلافا الا عن احمد ووجهى الشافعية لعدم حصول
المقصود وهو ضعيف واما لو لم يدفعه الى السيد وحصل التحرير بعجزه من ابراء المولى

او تطوع متطوع فالاظهر جواز الرجوع لان مصارف الزكوة على قسمين فمنهم من ياخذها اخذا
مستقرا ولهم صرف ما اخذ وا في اي شئ ارادوا وهم الفقراء والمساكين والعاملون والمولفة
ومنهم من ياخذها اخذا مقيدا بوصف ومصرف خاص وهم الاربعة البواقي وبنى على ذلك في الايضاح
بانحام كلمة في كما ذكره جماعة من المفسرين مع ان الاصل عدم ثبوت استحقاقهم الا لاجل ذلك
وعدم جواز تصرفهم الا في ذلك ولا يجري هذا الكلام في الصورة السابقة لانه صار ملكا
للسيد باخذه لكون ذلك التصرف مامورا به ح وحكم الشيخ بعدم الرجوع لانه اخذه باستحقاق وفيه
فادعاء يحتاج الى دليل ويظهر جوابه مما مر واعتبر المحقق في المعتبر قصد المالك يعني ان قصد
صرفه في الكتابة ارتجع ح كما اعتبر ذلك في الغارم وابن السبيل لان للمالك الخيرة في صرف الزكوة
في الاصناف ويظهر الثمرة فيما لو كان المكاتب فقيرا ايضا وسامح المالك حين الادا في قصد التعيين
والا فالظاهر عدم صحة الادا الا مع التعيين لاختلاف المصارف في الحقيقة والمفهوم
واللزوم ملاحظة مقدار وجه الكتابة والغرم ونفقة السبيل لعدم جواز اعطاء الزيادة
في هذه المصارف فلا يمكن الا بالقصد فيلزم من اعتبار المحقق انه لا يجوز الارتجاع مع عدم
قصد التعيين فيما جاز فيه المسامحة واما مع تعيين غيره مثل ان يكون المكاتب فقيرا واعطاه
من جهة فقره فالظاهر عدم الاشكال في عدم الرجوع لان الفقير لا يحتكم عليه فيما ياخذ
بلا اشكال وادعى عليه الاجماع في كلامهم ولو ادعى الكتابة فاما ذلك بلا خط مع خفي المولى
او مع مصارف الزكوة فاما مع المولى فحكم ان المولى اذا صدقه فلا كلام ولو كذبه
فعليه البينة وعلى المولى اليمين مع عدمها وفيما جهل حال المولى لا يكذب العبد ويبقى
المولى على حقه الى حين حضوره واما لاجل اخذ الزكوة فان صدقه المولى فالمقطوع به
في كلامهم القبول وعن الشافعي المنع لجواز التواطؤ ويظهر من المسالك ان بين قولاه والشيخ

الاحوط

الاحوط عدم القبول الا بالبينة فيما احتمل التواطؤ لاخذ الزكوة فيمن لا يعرف من حاله ان له
عبدا ولا ريب في كونه احوط لكن لا دليل على لزومه ولو كذبه السيد ولم يثبت مطلبه بالبينة
واليمين فلا وجه للقبول واما لو لم يعلم حال السيد في التصديق والتكذيب فعن الاكثر القبول
ويظهر من الشرايع ان بالمنع قولا منا الا بالبينة وقال في المدارك ولا يخلو من قوة والاظهر الاول
كالفقير لاصالة الصدق والصحة في المسلم ولزوم العسر والحرج كما قدمناه ويشكل مع الاتهام
لضعف الظاهر ح ولكن مدار الاصحاب في فعل المسلم في غالب المسائل وقوله الحمل على الصحة
مالم يعلم خلافه وجعلوا الاجتناب عن المبهم مستحبا ولعله هو الوجه اذا مات
المملوك الذي يشتري من الزكوة ولا وارث له فالمشهور انه يرثه ارباب الزكوة ويظهر من المعتبر د
عوى الاجماع عليه ونقل في الشرايع قولا بان وارثه الامام واختاره العلامة في القواعد و لده
في الشرح والاول اقوى لظاهر الاجماع وموثقة ايوب بن الحر المتقدمة في الرقاب وفي اخرها
قلت فان مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وموثقة عبيد بن
زرارة المتقدمة ثمة وفي اخرها قلت فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات
وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المومنين الذين يستحقون الزكوة
لانه انما اشتري بمالهم ولا يضر التخصيص بالفقراء لعدم القول بالفرق كما صرح في المسالك و
لان الظاهر حمل الرواية على الغالب فالمراد بقوله عم اشتري بمالهم اشتري بالمال الذي يصرف
فيهم وقال في الدروس ان في التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب لم يطرد الحكم
لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وفيه ان ظاهر الرواية ان الاشتراء وقع بمجموع الزكوة لا بسهم الفقراء
واخر الرواية محمول على ما ذكرنا وكانه اشار الى دفع ذلك في المسالك حيث قال واما التفصيل
بانه ان اشتري من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلاربابه الزكوة فلا اصل له في المذهب ومجرد

القول بان وارث الامام ان ولاء العتق مشروط بتبرع المعتق به وعدم التبري من ضمان جريرته
وعدم تخليفه سائبا والشرط مفقود فيما نحن فيه لان الرقاب احد مصارف الزكوة فيكون سائبة
والمراد بالسائبة هو الذي لا عقل بينه وبين معتقه ولا ميراث ولا وجه لهذا القول مع ورود
الروايتين المعتبرتين المعمول بهما كما لا يخفى قال في المدارك الاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة
لانهم من ارباب الزكوة وفي حال الغيبة يستحقون ما يرثه الامام ع ممن لا وارث له غيره فيكون
الصرف اليهم مجزيا على القولين   من مصارف الزكوة الغارمون اي المديونون
ولا ريب في كونهم مصرفا للكتاب والسنة والاجماع لكنهم اشترطوا فيه ان لا يكون الدين في معصية
وهو اجماع اصحابنا كما في المنتهى والتذكرة واستدلوا عليه بان في قضاء دين الغريم في معصية
حمله على المعصية وهو قبيح عقلا فلا يجوز التعبد به شرعا وبما رواه الشيخ في كتاب الديون
عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد عن الرضا ع في حديث انه قال يقضى ما عليه من سهم الغارمين
اذا كان انفقه في طاعة الله واذا كان انفقه في معصية الله تعم فلا شيء له على الامام وربما
يقدح في الاول بانه انما يتم مع عدم التوبة وللثاني بالقدح في السند وانها غير مذكورة في شيء
من الاصول مسندة اقول الرواية لا يضر ضعفها مع روايتها في الكافي والتهذيب وعمل الاصحاب
عليها وتلقيها بالقبول مع ان ههنا روايات اخر دالة عليه مثل ما رواه علي بن ابرهيم
في التفسير عن العالم ع ان الغارمين قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله من
غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفيهم من مال الصدقات وما رواه في
قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم ان عليا ع كان يقول يعطى المستدينون
من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير سرف وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
الاتية ايضا ايماء اليه ونقل في اخر السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب بسند معتبر ما يدل عليه

وفي اخرها

وفي اخرها المنع من اداء دين الغارمين من مهور النساء وبمضمونه روايات اخر ولم اقف على مصرح بمضمونها
نعم نقل في المختلف عن ابن الجنيد المنع في مهر النساء اللواتي استغنى عنهن لان فيه نوع اسراف
اقول وان فرض تحقق الاسراف في ذلك فهو محل حسن لتلك الاخبار ثم ان ظاهر اكثر الاخبار و
كلام الاصحاب ان الاستدانة لا بد ان يكون للمعصية وذلك لا يستلزم عدم الجواز اذا كان
الاستدانة على وجه الصحة لكن الانفاق وقع في المعصية من باب الاتفاق ولم اقف على من
صرح بالفرق ولكن اطلاق رواية الرضا ع ورواية التفسير يفيد المنع عن ذلك ايضا و
كذلك الحكمة يقتضيه ومقتضى ذلك ان التوبة لا يفيد في جواز الاعطاء اذا صرفه
في معصية وقال المحقق ان تاب صرف اليه من سهم الفقراء وهو انما يتم مع الاعراض عن الروايات
وهو مشكل وايضا يتم ذلك مع كونه فقيرا غير مالك لمؤنة السنة فلا بد من التقييد ولا ينافيه
ح صرفه في الدين لان الفقير يملك المال ويصرفه حيث شاء وايضا يتم اشتراط التوبة على
القول باشتراط العدالة ولو جهل الحال فعن الاكثر الجواز حملا لفعل المسلم على الصحة وقال
الشيخ لا يجوز لتتمة رواية ابي محمد السابقة ولظاهر رواية التفسير والتحقيق ان الصرف في
المعصية مانع لا ان الصرف في الطاعة شرط وملاحظة عموم الاية والاخبار وخصوص
بعضها ايضا ذلك وهذه العمومات والاطلاقات وبعض الخصوصات مع اعتضادها
بالاصل ونفي العسر والحرج واصالة صحة فعل المسلم وعمل الاكثر لا يعارض بها رواية ضعيفة
ثم انهم اشترطوا في الغارمين العجز عن الاداء لان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ورفع الحاجة
ولو تمكن من البعض يعطى ما لا يتمكن منها والظاهر ان اشتراط العجز عنه في الجملة مما لا اشكال فيه
ويستفاد ذلك من تتبع الاخبار الواردة في هذا الباب ومنها رواية عبد الرحمن العرزمي
عن الصادق ع ان الحسين عليهما السلم قال ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم

مقطع او فقر مدقع لكن الاشكال فى انه اذا كان له من المال بقدر مؤنة سنة او بعض السنة فهل يجب عليه الوفاء منه ثم اخذ الزكوة لاجل فقره او يجوز اداء دينه او لا من الزكوة وصرف ماله نفسه فى مؤنة عياله ويظهر من ابن ادريس وجوب الاداء من ماله ثم اخذ الزكوة لانه ح غنى والزكوة لا يجوز للغنى واختار العلامة فى جملة من كتبه العدم لانتفاء الحكمة فى ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة وظاهره انه يعطى من سهم الغارمين ح اقول وما ذكره ليس ببعيد وان قلنا بوجوب اداء الدين من الفاضل من مستثنياته لعدم المنافات بين وجوب الاداء من ماله وجواز اخذ الزكوة لاداء دينه وهو المطابق لظاهر الاية ولقائل ان يقول بجواز الاداء من سهم الفقراء ايضا لانه يصدق على من يجب عليه صرف بعض ما يملكه من قوت السنة فى دينه وهو غارم على الاداء انه غير واجد لقوت سنته فهو فقير واما ما رواه ابن ادريس فى اخر السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن ابى ايوب عن سماعة قال سئلت اباعبد الله عن الرجل منا يكون عنده الشئ يتبلغ به وعليه دين ايطعمه عياله حتى يأتيه الله ثم للميسرة فيقضى دينه او يستقرض على ظهره فى جدب الزمان وشدة المكاسب او يقضى بما عنده دينه ويقبل الصدقة قال يقضى بما عنده ويقبل الصدقة الحديث فلا ينافى ما ذكرناه اذ من جهة الامام احد مسئولات السائل المتوهم عن خطر اخذ الزكوة اذا كان عنده بلغة لا يفيد الا جواز اخذ الزكوة وتقديم قضاء الدين على اخذ الزكوة لمطابقة سؤال السائل مع ان فورية وجوب الاداء مع التمكن بالفعل وتوقف اخذ الزكوة على زمان لا يستلزم عدم جواز اخذ الزكوة قبل اداء الدين سيما مع عدم المطالبة وهذا واضح وكيف كان فلا ريب فى رجحان تقديم اداء الدين خروجا عن الخلاف وموافقة مع الرواية على بعض وجوهها ثم ان العلامة ذكر فى جملة من كتبه انه لا يشترط العجز والفقر اذا كان الاستدانة لاجل مصلحة ذات البين

لعل المراد ان ايام الميسرة كان الزمان صعب والكسب صعب

والطفا

والطفاء نائرة الفساد بسبب تشاجر فى قتل واتلاف مال لاطلاق الاية ولقوله ع لا تحل الصدقة لغنى الا لخمس وذكر رجل يحمل حمالة وقال المحقق الاردبيلى ره اذ هو فى الحقيقة فى سبيل الله وفى اطلاق ما ذكره تامل اذ قضاء دين الغنى المالك للالاف سيما اذا لم يكن وقت الاستدانة قصد التقرب ولم يكن له حاجة فى ذلك مشكل نعم يجوز الصرف اولا فى اصلاح ذات البين كما ذكره فى البيان وهو وجه من وجوه السبيل ثم ان الصرف فى دين الحى لا يحتاج الى اذنه فيجوز اداء دينه من دون اطلاعه ايضا للعموم ولو كان للمالك دين على الغريم يجوز ان يحتسب به عنها ويكفى فى ذلك ان يسقط ما فى ذمته عوضا عنها سواء وافق عين الزكوة اوساواه فى القيمة والظاهر ان اصل الحكم اجماعى كما يظهر من جماعة من الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وموثقة سماعة وما رواه فى الكافى فى باب القرض من كتاب الزكوة من رواية عقبة بن خالد وكذلك الكلام لو كان الغارم ميتا فيجوز اداء دينه ومقاصته لو كان للمالك عليه دين والظاهر انه ايضا اجماعى كما يظهر من غير واحد ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل عارف فاضل توفى وترك عليه دينا قد ابتلى به لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ورواية ابرهيم بن السندى فى الكافى فى باب القرض ورواية يونس بن عمار فى باب ان القرض حمى الزكوة الدالتين على المقاصة وحسنة زرارة فى باب نادر قال قلت لابى عبد الله ع رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدى زكوته فى دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابواه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها فى دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه ومقتضى هذه الرواية

اعتبار قصور التركة عن الدين كالحي وهو الحق وفاقا للجماعة ولو لم يعتبره في المختلف للعموم و
لانتقال المال الى الورثة فهو كالفاقد والعموم مخصص بالحسنة وغيرها وانتقال المال
الى الورثة ممنوع بل هو في حكم مال الميت لظاهر الاية وبعض الاخبار وقد حققناه في رسالة
مفردة ثم ان مقتضى الحسنة جواز اداء دين الاب وهو المعروف من المذهب بل اداء دين كل من
يجب نفقته عليه حيا كان او ميتا وكذلك مقاصته ويدل على هذه الاحكام مضافا الى
عدم ظهور الخلاف فيه العمومات وحسنة زرارة المتقدمة وصحيحة اسحق بن عمار وصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج المانعة عن اعطاء الزكوة اياهم معللا بانهم عياله لازمون له لا يعارض
بهما ما قدمناه لان المراد لزوم الانفاق لعدم وجوب قضاء الدين على المكلف بالانفاق
كما صرح به في المدارك ولو صرف الغارم ما دفع اليه من سهم الغارمين في غير قضاء الدين
ففيه الخلاف السابق في جواز الارتجاع لانه اعطاه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له غيره
وعدمه لانه ملكه بقبضه فلا يحكم عليه ونحن رجحنا في المكاتب الارتجاع لكنا نقول الان ان في الحكم
بالارتجاع مطلقا اشكالا لان الاصل كما انه يقتضي عدم استحقاقهم الا من اجل ذلك وعدم
جواز تصرفهم الا في ذلك فبعد الاعطاء المامور به ايضا الاصل عدم وجوب الارتجاع لكن
وعدم وجوب الرد للغارم فان جواز الارتجاع هنا بالمعنى الاعم واريد منه الوجوب لو لم يسد له
المالك بشيء اخر من قبل نفسه ولو يعطه بفقير آخر والجواز الاخص لو فعل ذلك فهذا الا
متاخر عن الاصلين الاولين والعمل عليه يقتضي هجرهما مع انا نقول ان اعطاء الزكوة لهذا
المصارف لاجل ان يصرف فيها يكفي فيه قصد ذلك حين الاعطاء وتحققه فكونه
مصرفا حين الاعطاء كاف فهو يعطيه لاجل ان يصرف في هذا المصرف لا بشرط ان يصرف
في هذا المصرف ومن البين جواز انفكاك كل منهما عن الاخر فاذا كان رجل غارما عاجزا عن الاداء

اومكاتبا

او مكاتبا عاجزا عن الوفاء فهو مستحق لهم من الزكوة في هذه الحال لاجل رفع هذا الغرم لا انه
مستحق له بشرط ان يرفع به هذا الغرم نعم لو اخذ مع احتياجه من جهة الغرم لاجل صرفه في غيره فهو
لا يجوز فلو اخذ المال على هذا الحال لاجل انه غريم ولاداء غرمه ثم ابراه الغريم او اعتقه المولى او تطوع
متطوع بالاداء فالحكم بوجوب الرد وجواز ارتجاع المالك مشكل غاية الامر ان يقال المفهوم من ذكر
المصرف لزوم الصرف فيه ما دام المصرف باقيا وبعد سقوط الغرم او تبرع المولى فلا يبقى المصرف
حتى يقال يجب الصرف فيه لا غيره والاصل عدم وجوب الرد كما بينا وابعد من ذلك ان نقول بلزوم
صرف عين ما ياخذ في تلك المصارف حتى لا يجوز صرفه في نفقته واداء الدين من ماله سيما اذا
كان ذلك اوفق لاداء الدين او لا يجوز المعاملة به قبل اداء الدين اذا امهله الغريم ليعامل به
ويودي من ربحه دينه او يودي دينه من نتاجه لو كان حيوانا ويصرف اصل الحيوان في مصرفه
وذلك كله مستبعد فقول الشيخ بعدم الارتجاع قوي ويؤيده اطلاقات بعض الاخبار ايضا
ويؤيد ذلك عدم الاحتكام على الفقير من اجل سهم الفقراء مطلقا حتى انه لو اخذ الفقير
الافا كثيرة من الزكوة اليوم لاجل فقره وصار غدا مالكا لالاف كثيرة من اجل ميراث او غيره
لا يرتجع منه والذي دعاهم الى الفرق والخلاف في غيره هو تغيير اسلوب الاية باللام وفي فهموا
الملك والاختصاص ثمة المقتضي للتصرف على اي نحو شاء والخلاف مدخولات في فانه المراد
بها الصرف في تلك المصارف الخاصة ويمكن دفعه بان التغيير في الاسلوب لعله من جهة
ان هؤلاء الاولين حقيقون بالملك باجمعهم فناسبهم اللام بخلاف الباقين فان الرقاب
ليسوا باهل الملك على المشهور وكذلك تخليص المكاتب فانه لا يجب ان يعطى بيد المكاتب
وليس المولى بنفسه محلا لذلك وكذلك الغريم قد يكون ميتا ليس له اهلية للملك وكذلك
انواع سبيل الله كالقناطر والمساجد وغيرها بقي الكلام فيما لو شرط المالك صرفه

فى المصرف الخاص وصرح بعدم الجواز فى الغير والاحوط هنا متابعة الشرط ولا يبعد تنزيل كلام المحقق
على ذلك ثم ان ادعى احد ان عليه دينا قبل قوله مع تصديق الغريم بلا اشكال هنا وكذا لو تجرد
دعواه عن التصديق والتكذيب ونقل المحقق قولا بعدم القبول ولعل مراده الا بالبينة
او اليمين وهذا القول نقله فى التذكرة عن الشافعى ولم ينسبه الى احد من اصحابنا والاظهر القبول مطلقا
لما مر من حمل قول المسلم على الصحة سيما اذا كان عادلا ولزوم العسر والحرج ان اوجبنا البينة او اليمين
سيما والغالب عدم التمكن من الحاكم لاجراء ذلك قال فى المدارك وموضع الخلاف فى المصلحة لنفسه
اما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه الا بالبينة قولا واحدا
من مصارف الزكوة سبيل الله بلا خلاف والاكثرون على ان المراد به كل ما هو وسيلة الى الخير
كمعونة الغزاة والحجيج والزوار وبناء القناطر والمساجد والاعانة فى تحصيل العلم الشرعى
وغير ذلك وخصه الشيخ فى بعض اقواله بالجهاد وقال يصرف الى الغزاة الذين يغزون اذا نشطوا
وهم غير الجند المقررين الذين هم اهل الفئ وقال فى الدروس هو الجهاد سواء كان الغازى
متطوعا او مرتزقا فامع قصور الرزق ثم استقرب الحاق سائر القرب والتخصيص بالجهاد
تقييد للاية من غير دليل واستعماله فى القرآن فى مواضع فيه كقوله تع يقاتلون فى سبيل الله
لا يدل على صيرورته حقيقة فيه ويدل على العموم مضافا الى ظاهر اطلاق اللفظ ما رواه
على بن ابرهيم فى تفسيره وهو مذكور فى التهذيب وكذلك صحيحة على بن يقطين وغيرها من
الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الحج بها وقال الشهيد الثانى فى الروضة وينبغى تقييده بما لا يكون
فيه معونة لغنى لا يدخل فى الاصناف ومقتضاه لزوم ان يكون الزائر مثلا فقيرا او ابن سبيل
كما صرح به فى المسالك واستشكل فى التذكرة فى اعتبار الحاجة من اجل اندراج اعانة الغنى تحت سبيل
الخير ومن اجل ملاحظة غيره من اهل السهمان المعتبر حاجتهم والاوسط انه يتوقف باعتبار العجز عن تلك القرب

وان كان

وان كان غنيا من غير جهته لان الزكوة انما شرعت لدفع الحاجة ويؤيده ما فى صحيحة معوية بن وهب
لا يصلح الصدقة لغنى وما فى معناه من الاخبار الخاصية وما رواه على بن ابرهيم فى التفسير ايض
وما روى عنه ع ان الصدقة لا تحل لغنى الا لثلثة وعد منها الغازى نقله الفاضلان وغيرهما
وهذه الرواية تدل على عدم اعتبار الحاجة والفقر فى الغازى وافتى به الجماعة من الاصحاب ولم اقف
على مخالف فيه واحتجوا عليه بالرواية وباطلاق الاية وبانه كالاجرة فلا يعتبر فيه وصف
اخر ولا يسترجع منه ما فضل من مؤنة الغزو والظاهر انه لا خلاف فيه ويسترجع اذا لم يغز
قال فى التذكرة وهو اختيار الشيخ ايض وكذلك لو رجع من الطريق قبل الغزو
من الاصناف ابن السبيل واختلفوا فى تفسيره فقال المفيد انهم المنقطع بهم فى الاسفار
وقد جاءت رواية انهم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له فى موضع
اخر غناء ويسار وذلك راجع الى ما قدمناه وعن الشيخ فى المبسوط والنهاية وابن زهرة مثله
وقال ابن الجنيد واما سهم ابن السبيل فالى المسافرين فى طاعة الله والمريدين لذلك وليس فى
ايديهم ما يكفيهم لسفرهم ورجوعهم الى منازلهم اذا كان قصدهم فى سفرهم قضاء فرض
او قياما لسنة هكذا نقله فى المختلف ولا يبعد ان يكون مراد ابن الجنيد صدقه على ذلك
لا اختصاص لكمال بعده وقال ابن زهرة وابن السبيل المجتاز بغير بلده المنقطع به غير منشئ المسفر
اقول والكلام فى مقامات الاول ان الاظهر مختار المشهور فى عدم دخول المنشئ
للسفر فى ذلك بل هو داخل فى سبيل الله اذا كان طاعة فان المتبادر من اللفظ هو الملازم
للطريق الذى وضع الطريق على الارض لعجزه عن السفر بسبب فقد النفقة فكان
الطريق ولده ويدل عليه تفسير العالم ع فيما رواه على بن ابرهيم وما نقل عن ابن الجنيد
فى الحجة هو صدق ابن السبيل على مريد السفر ومنشئ الطريق وهو ضعيف لتبادر غيره

من اللفظ والقياس على من اقام فيما بين السفر ثم اراد الخروج فانه يعطى الزكوة مع انه منشئ للسفر
وفيه اولا انه قياس وثانيا يمنع الاصل كما اختاره الشيخ والمحقق انه يعطى لاجل انه منشئ للسفر
بل لانه منقطع به في السبيل فان ما ينقطع بالاقامة هو السفر الشرعي والسبيل في الاية يحمل على
العرفي فهو مسافر عرفا وابن سبيل الثاني ما ذكره الشيخان من الرواية في الضيف لم
نقف عليه في شيء من الاصول واعترف بذلك جماعة من الاصحاب ويظهر من جماعة من الاصحاب انه داخل
في ابن السبيل فالمراد به المنقطع به في السبيل المحتاج الى الضيافة ويظهر من البعض مغايرته
له وقيل باختصاره فيه اذا كان نائيا عن بلده مع حاجته الى الضيافة والحق انه كان ابن السبيل
محتاجا الى الضيافة فهو داخل كما اختاره العلامة في المختلف ويظهر ذلك من جماعة من الاصحاب
والا فلا يدخل وحج فوجه ذكره عليهم الرخصة في الاحتساب من وجه الزكوة على هذا الطريق
الذي هو في صورة الاباحة لا التمليك وعدم الاشعار بانه من وجه الزكوة وعدم مضرة الجهالة
فيه انه لو ياكل تمام ما هيئ له قال الشهيد الثاني في الروضة والنية عند شروعه في الاكل
ولا يحتسب عليه الا ما اكل وان كان مجهولا انتهى والظاهر انه اراد اعتبار المتيقن والا فلا
يمكن حصول البراءة واما دخول الضيف من دون اعتبار السفر مطلقا والحاجة كما نقل
عن بعض الفقهاء فلا وجه له الثالث يشترط في ابن السبيل كون سفره مباحا او طاعة
وظاهر ابن الجنيد اشتراط كونه راجحا والاظهر كفاية اباحته لاطلاق الاية ورواية علي بن
ابرهيم في تفسيره الدالة على انهم ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع
فينقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام عم ان يردهم الى وطنهم من مال الصدقات والاخبار
بها ظاهر الاية مع جهالة سندها ويمكن ان يكون المراد بها المثال ولا افلاس وذهاب المال
من جهة التغلب شرطا في ابن السبيل بل يكفي اعوازه المؤونة بسبب طول زمان السفر ونحوه ويمكن

ان يراد

ان يراد بالطاعة عدم المعصية فانه يصدق على من ترك المعصية انه في طاعة اذ الاقوى ان المطلوب
بالنهي هو نفس ان لا يفعل فترك المنهي عنه طاعة والمراد بالطاعة عدم الخروج عن كونه مطيعا
بمعنى الملكة واما ما اجاب به في المختلف بان اعتقاد الاباحة طاعة فهو بعيد
الرابع يشترط في ابن السبيل الحاجة في السفر وان كان غنيا في بلده وان عجز حتى عن بيع بعض امواله
التمكن من التصرف فيها بحيث لم يلزم عليه حرج وضرر وعن الاستدانة كذلك فلا ريب في شموله
له واما لو لم يعجز عن شيء منهما فظاهر المعتبر والمسالك انه ايضا داخل فيه وهو مشكل لعدم
صدق العجز والاحتياج عليه عرفا واما لو عجز عن البيع دون الاستدانة فلا يبعد ان
يقال بعدم وجوب الاستدانة عليه كما اختاره في المدارك اذ الاصل عدم وجوب جعل ذمته
الخامس مشغولة بمال الغير والاحوط اعتبار العجز عنه ايضا يدفع اليه بقدر ما يبلغه
الى بلده مع ملاحظة قضاء وطره في ذلك السفر ولا يجب المبادرة الى العود ويلاحظ في ذلك
ما يليق بحاله من الماكول والملبوس والمركوب فان فضل منه شيء ففي وجوب الاعادة الى المالك
او من يقوم مقامه من الوكيل والحاكم قولان ولا يبعد القول بعدمه كما مر وكذلك الكلام
فيما لو صرفه في غيره وللشيخ هنا ايضا قولان ومختار المحقق هو اعتبار القصد كما مر و
التحقيق فيه ما مر ان الاظهر عدم الارتجاع مع اشكال في شرط المالك لا في مطلق قصده
المقصد الاول في اوصاف المستحقين وفيه مباحث يشترط فيهم
الايمان الا المؤلفة قلوبهم كما مر ويمكن ان يجعل بعض افراد سبيل الله مما يعطى منه لغير المكلفين
داخلا في الاستثناء كالغازي اذا غزا والكافر لا يستلزم التاليف ولا الاعطاء للاستمالة
والتاليف عدم الاعطاء للغزو والمراد بالايمان هو الاسلام مع القول بالائمة الاثني عشر
عليهم السلم بدليل اجمالي يطمئن اليه النفس ويدل على اعتباره بعد الاجماع الاخبار الكثيرة

منها صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد بن معوية العجلي وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المصرحة
باشتراطه في زكوة الفطر ايضا وفي العيون رواية عن الصادق ع في المنع عن اعطاء المجبرة والغالين
بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون وفي كتاب التوحيد رواية تدل على منعها عن المجسمة
وفي رجال الكشي ما يدل على منعها عن الواقفة وفي التهذيب ما يدل على منعها عن الزيدية ثم ان
في صحيحة الفضلاء وصحيحة بريد وان المخالف اذا استبصر وحسن رايه لا يعيد شيئا
من عباداته الا الزكوة لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية والظاهر ان
وجوب اعادة الزكوة عليه يكون اجماعيا والمستفاد منهما ومن غيرهما انه لو كان اعطاها
اهل الولاية لا يجب عليه الاعادة وهو كذلك واما عدم لزوم اعادة ساير طاعاتهم فهو ايضا
كذلك على التفصيل الذي مر في كتاب الصلوة وسيجيء في الحج وغيره انشاء الله واذا لم يوجد
المؤمن هل يصرف الى غيرهم قال في المعتبر فيه قولان اشبههما ان زكوة المال لا يدفع الى
غير اهل الولاية ثم ذكر رواية يعقوب بن شعيب الدالة على انه يعطيها من لا ينصب ثم حكم
بندرتها وضعف طريقها وفي التضعيف تامل لكن الاقوى المنع كما اختاره والاظهر
مساواة الفطرة للزكوة في اعتبار الايمان للعمومات وخصوص صحيحة اسمعيل بن سعد المتقدمة
وذهب الشيخ وجماعة الى جواز دفعها الى المستضعف اذا عدم المؤمن ومرادهم منه من لا يعاند
اهل الحق من المخالفين لروايات منها موثقة فضيل في التهذيب ورواية مالك الجهني في الكافي
وصحيحة علي بن يقطين في الفقيه وغيرها والاولى حملها على التقية كما يشعر به موثقة اسحق بن
عمار ان حملناها على المستضعف او جعلناها اعم قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها
غير اهل ولايتي من فقراء جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة ويجوز ان يعطى الزكوة
اطفال المؤمنين يتيما كان او غيره دون غيرهم للاجماع والكتاب والسنة مثل حسنة ابي

بصير

بصير ورواية ابي خديجة وما رواه في قرب الاسناد عن محمد بن الوليد عن يونس بن يعقوب عن الصادق ع
قال قلت له عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما واري ان ذلك
خير لهم قال فقال لا باس وظاهرهم عدم الفرق بين ان يكون اباؤهم فساقا اولا وصرح بعدم
الفرق جماعة منهم وهو الحق لاطلاق الادلة وقد يقال بلزوم معرفة حال اباءهم بانهم اخذوا
اصول دينهم بالدليل ولو كان اجماليا والظاهر انه لا يجب ذلك بل يكفي ثبوت كونهم
مقرين بدين التشيع ومظهرين له ولو بالاجمال ويحمل طريقة الاخذ على الوجه الصحيح
فان اقرارهم بذلك قول مسلم يجب حمله على الصحة وكيفية الاخذ من افعالهم وهي ايضا محمولة
على الصحة ويكفي في حمل القول والفعل على الصحة ظهور الاسلام والايمان مع عدم
العلم بالباطن ويظهر مما ذكرنا الكلام في البلغ ايضا وعدم وجوب التفحص وان كان ذلك
احوط سيما مع اعتبار العدالة لو اعتبرت واما عدم جواز اعطاء اولاد غيرهم فالظاهر انه
ايضا مما لا خلاف فيه بينهم لتبعيتهم لهم في الايمان والكفر وهو ظاهر الاخبار ايضا
وقال المحقق الاردبيلي ره ولا يبعد الاعطاء على تقدير تعذر الغير من سهم سبيل الله ثم ان
ان الزكوة يعطى الى وليهم ليصرف فيهم سواء كان الطفل رضيعا او غيره لاحتياج الرضيع
ايضا الى اجرة الرضاع والكسوة ونحوها ومع تعذر المولى يتولى امره احاد عدول المؤمنين
فيعتبر النية عند قبض المتولي ويمكن الاكتفا بحصول الاعتماد على ملاحظة صلاحهم
لمن يتولاه وان لم يكن عدلا ان تعذر العدل ايضا بل يجوز اعطاء الطفل مع الاعتماد
ان علم من حاله انه يصرف على وجه يسوغ الولي لو كان كما صرح به جماعة ولو اطعمهم من الزكوة
فلا يحتاج الى الولي والقابض فينوي عند الاكل كالكفارة ويحسب ما اكله عنها وقال في
التذكرة حكم المجنون حكم الصبي الغير المميز اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه لكن يحجر عليه الحاكم

ثم لو كان احد الابوين كافرا الحق بالمؤمن والظاهر انه كذلك لو كان احدهما مخالفا للعموم
وعدم ظهور الاخبار في اخراج ذلك العدالة اعتبرها السيد وجماعة و
اشترط المفيد ان يكون عارفا نقيا وفي الرسالة الغرية عارفا عفيفا وعن ابن الجنيد المنع من
اعطاء شارب خمر او مقيم على كبيرة وعن جماعة مجانبة الكبائر دون الصغائر ونقل في المعتبر عن
قوم من اصحابنا عدم اعتبار العدالة وارتضاه وهو مختار العلامة وجمهور المتاخرين وهو
الاقرب لنا عموم الايات والاخبار واطلاقاتها وترك الاستفصال الموجود فيها لا حاجة
الى ذكرها ولزوم العسر والحرج غالبا والعلل الواردة في الاخبار في مقدار الزكوة وملاحظة
الفقر والغنى في هذا التحديد الظاهرة في ان المعيار انما هو الفقر والحاجة بل وروى الصدوق
في العلل عن بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن عم ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكوة
قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها
في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله ويؤيده ما رواه في المقنعة انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله
اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح احتج السيد بالاجماع وبالاحتياط وبكل ما
دل على حرمة معونة الفساق وزاد الشهيد لهم بما دل على ان موضعها اهل الولاية منضما
الى ما روي عنهم عم لن ينال ولايتنا الا بورع واجتهاد وبان الفاسق محاد لله ولرسوله
واعطاء الزكوة موادة والاجماع لا نعرفه خصوصا مع عدم اشتراط جماعة من اعيان من
تقدمه ذلك كالصدوق وابن ابي عقيل وكثير ممن تاخر عنه ولو فرض كونه اجماعا منقولا
فلا يعارض به ما قدمناه والاحتياط ليس بدليل شرعي وما دل على حرمة اعانة الفساق
لو ثبت فانما يدل في فسقهم او من حيث انهم فاسقون وانحصار الولاية في العدالة واضح
البطلان فهي محمولة على كمالها وكون الفسق محادة ممنوع وكذا كون اعطاء الزكوة

مواده

مواده ولعل ابن الجنيد تمسك برواية داود الصرمي في منع شارب الخمر منضما الى ادعاء علم العقول
بالفرق وهي ضعيفة مضمرة لا يقاوم ما ذكرناها هنا وعرف الشهيد في غاية المراد العدالة هنا
بانها هيئة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة
فان وقعت استدركت بالتوبة ولعله اراد انه لا يشترط هنا اجتناب منافيات المروة ولعل
ذلك لعدم افادة دليلهم الا وجوب اجتناب المعاصي وترك المروة ليس بمعصية كما اشار
اليه في المسالك وعلى هذا فالظاهر ان المقتصر على وجوب اجتناب الكبائر لا يقدح عندهم
في الجواز الاصرار على الصغائر وان كان ذلك ايضا من جملة الكبائر والا فلم يبق الفرق بين
هذا القول والقول بالعدالة وكيف كان فالاظهر عدم اشتراط العدالة وان كان اولى
واحوط واكد منها اجتناب الكبائر سيما الخمر ثم ان ظاهر الفقهاء في هذا المقام هو الكلام في
المكلفين وان القائل باشتراط العدالة او اجتناب الكبائر انما هو فيهم فتفريع عدم جواز اعطاء
اطفال المؤمنين على اشتراط العدالة لا وجه له مع ان الدليل على الجواز قائم كما حققناه و
في المسالك هنا موارد انظار لا نطيل بذكرها ثم ان ظاهر كلام السيد وغيره من شرطي العدالة
تعميم الاشتراط كما هو مقتضى ادلتهم ايضا ونقل في المعتبر ايضا عن الشيخ التعميم واستثنى عنه
المؤلفة فقط وكيف كان فاشتراط العدالة في العاملين مخرج عن المسئلة كما مر
ان لا يكون ممن يجب نفقته على المعطي كالاباء والاولاد والزوجة والمملوك بالاجماع والاخبار
المعتبرة وما خالفها من الاخبار شاذ مأول وفي جواز اخذ من يجب نفقته على احد الزكوة من غيره
مع تمكن من يجب عليه وبذله قولان اظهرهما العدم لعدم صدق الفقير عليه عرفا فانه مالك
لمؤنة السنة بالقوة اذ لم يعتبروا في الغنى تحقق المؤنة بالفعل فهو كصاحب الصنعة او كصاحب
العقار الذي يستغني باجرته على المؤنة وهو مختار التذكرة والمحقق الاردبيلي ره

وعن المنتهى والدروس الجواز في غير الزوجة لان نفقتها كالعوض ونفقتهم من باب المواساة
وسد الخلة لا على وجه التمليك ولذلك لا يستقر في الذمة ولا يجب قضاؤه وان اثم بالترك بخلاف
نفقة الزوجة فيصدق عليهم الفقر بمعنى انهم ليسوا بمالك للمؤنة واختاره في المدارك
واستدل عليه بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عم قال سألته عن الرجل يكون ابوه
او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما
يحتاج اليه قال لا باس وفيه نظر اذ هو انما يدل على جواز للتوسيع والتوسيع ليس بواجب
على المنفق بل الواجب انما هو قدر الكفاية اللائق بالحال وصرح بجواز التوسيع في التذكرة
واستدل عليه بهذه الرواية ايضا وصرح به في المسالك ايضا وهو ظاهر الدروس ويدل
عليه روايات اخر هذا كله اذا كان المنفق موسرا باذلا والا فيجوز الاخذ في الجميع بلا خلاف
ظاهر والظاهر ان امكان الاخذ بالرجوع الى الحاكم في قوة التمكن من النفقة ويجوز للمالك
ان يصرف فيمن يجب عليه نفقتهم في غير النفقة اللائقة من الماكول والملبوس ونحوها مثل
نفقة زوجتهم ومملوكهم واداء ديونهم وكذلك يجوز لهم ان ياخذوا من غيره للعمومات
واشارة التعليل في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة في مبحث الغارمين الى ذلك
واما الاقارب الذين لا يجب نفاقهم كالاخ والاخت والعم والخال فيجوز اعطاؤهم من الزكوة
بلا خلاف وهو مقتضى العمومات وخصوص بعض الاخبار المعتبرة وهل يجوز دفع الزكوة
الى الزوجة الناشزة الفقيرة الاظهر العدم لتمكنها من الطاعة واخذ النفقة وان لم نقل
باشتراط العدالة وكذلك المعقود عليها الغير الباذلة للتمكين ويجوز للزوجة دفع زكوتها
الى زوجها وان كان ينفق منها عليها للعمومات وعن الصدوق المنع مطلقا وعن ابن الجنيد
الجواز بشرط ان لا ينفقها عليها وعلى ولدها ويجوز دفع الزكوة الى المتمتعة لعدم وجوب الانفاق

عليها والقول بالمنع لانها زوجة لا وجه له وقال في التذكرة العيلولة دون القرابة غير
مانعة من الاعطاء عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر العلماء فلو كان في عايلته من لا يجب الانفاق
عليه كيتيم اجنبي جاز ان يدفع زكوته اليه لانه داخل في الاصناف المستحقين للزكوة ولم
يرد في منعه نص ولا اجماع ولا قياس ثم نقل الخلاف عن بعض العامة والظاهر انه لا فرق
بين الاجنبي والقريب بشرط عدم وجوب النفقة وادعى عليه الاجماع في المدارك ثم ان
ما ذكرنا من منع اعطاء من يجب الانفاق عليه انما هو من وجه الفقراء في نفقته
اللازمة فاما من وجه الغارمين اذا كان عليه دين او الرقاب في تخليصه ان كان مكاتبا او شراؤه
ان كان رقا او اعطاؤه الحمولة وما زاد على نفقة الحضر من سهم ابن السبيل ان كان ابن سبيل
او للعمل ان كان عاملا او من سبيل الله للغزو ان كان غازيا او للحج والزيارة فلا مانع
منه للعمومات وخصوص ما مر في اداء الدين وخصوص ما دل على شراء الاب وهو موثقة
ابي محمد الوابشي ولان ما يعطى العامل كالاجرة وكذا الغازي ان يكون هاشميا
فلا يحل له زكوة غير الهاشمي بالاجماع والاخبار المعتبرة المستفيضة ويحل اخذها من مثله
في كونه هاشميا وان لم يكونا متحدين في الاب الخاص والظاهر ان هذا ايضا اجماعي
كما يظهر من التذكرة وغيرها والاخبار الدالة عليها بمكان من الكثرة ولا اشكال في المسئلة
ويتخير بين اخذها واخذ الخمس والخمس افضل وكذلك يجوز للهاشمي اخذها من غير
الهاشمي اذا لم يتمكن من الكفاية من الخمس او زكوة قبيلة بلا خلاف ظاهر ونسبه في المنتهى
الى فتوى علمائنا اجمع وفي التذكرة والمعتبر الى علمائنا ونقلا الوفاق عن الاصطخري
من الشافعية ومخالفة الباقين واختلف الاصحاب في تقدير الاخذ فظاهر الاكثر كما
نقل القول به عنهم ونسبه اليهم في المختلف ايضا جواز اخذ الكفاف وقيل لا يجوز

الاخذ فوق الضرورة واختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما قدر بقوت يوم وليلة ويظهر من بعضهم الميل الى الاقل من ذلك وقال في المسالك بعد اختياره القول بعدم جواز الاخذ فوق الضرورة وتقديره بقوت يوم وليلة نعم لو لم يندفع الضرورة بدفع قوت اليوم بان لا يجد في اليوم الثاني ما يدفع به الضرورة عادة جاز له اخذ ما يندفع به واستدل في التذكرة للاول بان المنع انما كان لاستغنائهم بالخمس وحرمت عليهم الصدقة وجعل لهم الخمس في مقابلة ذلك فاذا لم يحصل لهم الخمس حلت لهم الصدقة ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله للفضل بن عباس ليس خمس الخمس ما يكفيكم عن اوساخ الناس ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي صلى الله عليه وآله وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة وليس المراد بذلك حالة الاستغناء بالخمس لتحريمها عليهم اجماعا فتعين ان يكون حال الضرورة وفارقوا النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لعلو منصبهم وزيادة شرفهم فلا تحل لهم حال الضرورة انتهى والرواية المذكورة هي رواية ابي خديجة وقال الشيخ بعد حملها على حال الضرورة وفيه وجه اختصاص النبي والائمة عليهم السلام بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة وما اشار اليه في التذكرة اولا هو المستفاد من الروايات مثل ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه قال الخمس من خمسة اشياء الى ان قال والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله مكان ذلك الخمس الحديث وما رواه في الكافي في الحسن عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن العبد الصالح في حديث طويل قال وانما جعل الله هذا الخمس خاصة لهم يعني بني عبد المطلب عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله لهم ولا باس بصدقات بعضهم على بعض واحتج المحقق الاردبيلي ره وبعض من تاخر

عنه بموثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله تعالى جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة وفي الرواية شيء من حيث اشتمالها على تسوية المطلبي للهاشمي ويرده العلامة في التذكرة في مسئلة حلية الزكوة للمطلبي بانها خبر واحد ترك العمل به اكثر الاصحاب فلا يخص به العموم المقطوع وقال في المعتبر اصله واحد نادر فلا يخص به عموم القرآن ولعله لذلك لم يتعرض لها العلامة في الاستدلال هنا لا في المختلف ولا في التذكرة ومما يضعف قول القائلين بالاكتفاء بالضرورة وقدرها بقوت يوم وليلة وهو ليس معنى التحديد بسد الرمق كما اراده هؤلاء في الميتة وهو ظاهر الرواية بل لم اقف على مصرح بذلك الا ما يظهر من المدارك ومن تبعه والعجب انه مع انه لا يعمل بالاخبار الموثقة استدل به هنا ثم رده في حكم بني المطلب بان في طريقه علي بن الحسن بن فضال ولا تعويل على ما ينفرد به وظاهر الاجماع المنقول في المنتهى وغيره ايضا هو قول الاكثر ويؤيده اطلاق فهم تجويز عمالتهم اذا لم يجد وامن الخمس قال في التذكرة لو كان فقيرا لا يصل اليه من الخمس شيء جاز ان يكون عاملا عندنا ويأخذ النصيب ومما يؤيده ايضا ان الاجماع في اصل المسئلة كانه لا اشكال في ثبوته وتحققه في الجملة وهو كاشف عن راي المعصوم ومن البعيد ان يكون تاسيس هذا الاساس وتبعه كل العلماء الا ما لهم في مسئلة لا يحتاج اليها اصلا اذ جواز اكل الحرام في حال الاضطرار كفى وضوحه عن التصدي لبيانه في بعض افراد الحرام بخصوصه وكذلك كون المراد برواية زرارة ايضا ذلك بعيد فلا بد ان نحملها على ارادة محض المشابهة في الرخصة لا في كيفية الرخصة ومقدارها ايضا ويشبه ان يكون الرواية واردة على ما هو اقرب الى طريقة العامة من باب التقية فيظهر منها ضعف آخر وكيف كان فالمسئلة مشكلة والقول الاكثر قوة والاحوط الاجتناب عن فوق قدر الضرورة ومقدار الضرورة وتحديد زمانها يختلف باختلاف الاوقات والاحوال والاشخاص ولو وجد

الخمس او غيره بعد ما اخذ الزكوة وبقي عنده منها شي ففي وجوب الرد اشكال والاحوط الاجتناب
ولم يثبت الوجوب والمشهور ان الصدقة المفروضة انما يحرم على اولاد هاشم وعن المفيد في المسائل
العزية تحريمها على بني المطلب ايضا وهو اخو هاشم وهو المنقول عن ابن الجنيد ايضا والاقوى الاول لعموم
الايات والاخبار خرج منها الهاشمي بالاجماع والاخبار في الاخبار ايضا اشعار بالاختصاص مثل
صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم
وفي صحيحة العيص ان النبي ص قال يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت
الشفاعة الحديث وفي معناها حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وحجة المفيد موثقة زرارة المتقدمة
وقد عرفت ما فيها ولا يعارض بها تلك الادلة واولاد هاشم الان منحصرون في اولاد ابي طالب
من العلويين ومن ولد جعفر وعقيل واولاد العباس والحارث وابي لهب واولاد عبد المطلب
وانما قلنا الان لانهم كانوا اكثر من ذلك في زمن النبي ص فان حمزة كان من ولد هاشم وكذلك
رسول الله ص واولاده الصلبية وما ذكرنا من حرمة الصدقات عليهم مما لا ريب فيه في
زكوة المال الواجبة والفطرة وفي الصدقات الواجبة من المنذورات والكفارات قولان
اظهرهما الجواز للاخبار الكثيرة المصرحة بعضها بانها انما هي الزكوة المفروضة مثل صحيحة
جعفر بن ابرهيم الهاشمي ورواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي ورواية زيد الشحام واما
الصدقات المندوبة فيجوز تناولهم على المعروف من المذهب ويظهر من المنتهى الاجماع حيث
اسنده الى علمائنا وكذلك في المدارك وهو ظاهر المعتبر وغيره ولكنه في التذكرة جعله مشهورا
وكيف كان فلا اشكال في الجواز لظاهر الاجماع والاخبار المستفيضة منها ما اشرنا اليها
واستثنى في التذكرة النبي ص والائمة عليهم السلم فان شرفهم ورفعتهم ويتبعه في المسالك
والمشهور خلافه بل قال في المعتبر وهل يحرم المندوبة على النبي ص قال علماؤنا لا يحرم وعلى

ذلك اكثر اهل العلم انتهى ما اردناه ويدل على الجواز الاخبار الكثيرة واشباع الكلام في المسئلة
ليس بمهم   في من يتولى الاخراج وكيفيته وفيه مباحث
المتولي لذلك هو المالك ووكيله والامام وعامله والفقيه العادل قائم مقام الامام ع
في زمن الغيبة اما تولي المالك له فلا اشكال ولا خلاف فيه واما وكيله فللاجماع على قبول
هذا الفعل للنيابة والاخبار المستفيضة مثل صحيحة جميل بن دراج عن الصادق ع في الرجل
يعطي الدراهم يقسمها قال يجزي له مثل ما يجزي للمعطي ولا ينقص المعطي من اجره شيئا وصحيحة
علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عمن يلي صدقة العشر على من لا باس به فقال ان كان
ثقة فمره يضعها في مواضعها وان لم يكن ثقة فخذها منه وضعها في مواضعها ورواية
صالح بن رزين قال قلت لابي عبد الله ع اذا وجدت زكوتي اخرجها فادفع من
اثق به يقسمها قال لا باس بذلك اما انه احد المعطين الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي
يجي بعضها في مواضعها في مسئلة نقل الزكوة الى بلد اخر وغيرها ويعتبر عدالة الوكيل
ليكتفي بقوله اني اديت او بمحض توكيله لتحصيل البراءة ودلالة الصحيحة المتقدمة
عليه واشارة الرواية الاخرى اليه واما جواز اخراج الامام وعامله مع اذنه فهو ايضا
مما لا اشكال فيه لانه اولى بالمومنين من انفسهم بل لا ريب في استحباب الحمل اليه اولا و
رجحانه لانه ابصر واعرف بكيفية الاخراج والمستحق ويتاكد في الاموال الظاهرة كالمواشي
والغلات كما قالوه ولعله لازالة التهمة والاعلان بشرايع الاسلام بل ذهب جماعة من
الاصحاب الى وجوب حمل الزكوة اولا الى الامام ومع غيبته فالى الفقيه المامون وربما
يستدل لهم بقوله تع خذ من اموالهم صدقة بتقريب ان وجوب الاخذ يستلزم وجوب
الدفع ورد بان المتنازع الحمل اولا لا بعد الطلب والاستلزام انما هو في الثاني وفيه

انه لعل مراده ان ما يتعلق به وجوب الاخذ فهو مما يجب اعطاؤه مطلقا والاولى منع دلالة
الاية على وجوب الاخذ مطلقا بل اما مقصور على شان النزول او على الممتنعين او هو
انما حكم وتسنين شرع فلا يتم بعد تسنينه والتشرع به وكيف كان فلو طلبها الامام فيجب
الدفع اليه اذا كان طلبه لها ايجابا حتما لوجوب طاعته ولو فرقها المالك والحال هذه ففي
الاجزاء وعدمه قولان ناظران الى ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ولا ريب ان عدم الدفع
ضد الدفع المامور به وهو قد يتحقق في ضمن الدفع الى الفقير والى ان المقصود وصولها
الى المستحق كالدين وقد وصلته وان حصل الاثم وهذا النزاع انما يتمشى اذا لم يظهر من حال
الامام عدم الاعطاء بالغير والا فيشكل الحكم بالصحة على القول بدلالة النهي على الفساد
في العبادات كما هو الاصح وان لم نقل بدلالة الامر بالشئ على النهي عن الضد الخاص او قلنا به
بدلالة تبعية ولم نقل بدلالتها على الفساد ويؤيد الصحة ما سيجي من الاجماع على الصحة
لو نقل الزكوة الى بلد اخر مع وجود المستحق على القول بتحريمه وهذا النزاع لا فايدة فيه في زماننا
الا ان نقول بجريان الحكم في الفقيه وقلنا بوجوب طاعته كالامام اذا طلبها كما هو مقتضى
عمومات ما دل على نيابته عن الامام ولا يحضرني تصريح به في كلامهم وقالوا ان المراد بالفقيه
في هذا المقام وامثاله هو الجامع لشرايط الفتوى وقيدوه هنا بالمامون وفسروه بمن
لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غناء عنها بالحيل الشرعية فان فيه انحطاطا عما نصبه الشارع
له واضرارا بالمستحقين ونقضا للحكمة الباعثة على تشريع الزكوة وان حلت له بذلك
ثم ان ادعى المالك اخراج الزكوة يقبل قوله ولا يكلف بينة ولا يمينا لحمل قوله على الصحة و
لدلالة الاخبار عليه مثل حسنة بريد بن معوية الواردة في اداب المصدق ورواية غياث
بن ابراهيم
لا يجب بسطها على الاصناف فيجوز اعطاؤها ولو واحدا من واحد منها

ولكن

ولكن يستحب البسط بل واعطاء جماعة من كل صنف ويدل على الاول بعد الاجماع ظاهرا
كما ادعاه في التذكرة للاخبار المعتبرة المستفيضة جدا منها ما مر في مسئلة الغارمين و
الرقاب وسبيل الله ومنها صحيحة احمد بن حمزة وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي وفي اخرها
وقال ليس في ذلك شئ موقت ومنها الاخبار الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكوة
النقد ما يجب في النصاب الاول ومنها ما دل على رجحان ان يعطي الفقير غناه ومنها غير ذلك
والمخالف في المسئلة انما هو بعض العامة خلافا لاكثرهم تمسكا بظاهر الاية لكون اللام
للملك وافادة الواو التشريك واجيب عنه بوجوه اوجهها ان اللام هنا للاستحقاق
والاية مسوقة لبيان المصرف ويؤيده الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فالمراد انه لا يصرف الى غير هؤلاء لا انه يجب الصرف في جميع هؤلاء ولو سلم الظهور فالاجماع
والاخبار قرينة على خلافه وهو ما ذكرنا واما استحباب البسط فذكره جماعة من الاصحاب
واستدلوا عليه بالخروج عن الخلاف وشمول النفع ولعل مرادهم بالخروج عن الخلاف في
فهم اللفظ بمقتضى اللغة والعرف والا فالخلاف ليس الا من بعض العامة ويشكل الحكم
بالاستحباب فيما اذا كان قليلا بحيث لا ينتفع بما يصل الى كل واحد ويشكل ايضا
بما ورد من فضيلة الاغناء وما دل على اللزوم ان لا يعطي الفقير اقل من خمسة دراهم او برجحانه
كما سيجي ثم لا يجب التسوية بين اشخاص الاصناف ايضا بلا خلاف ولكن الاولى ان لا يخص
بعض المستحقين بالاعطاء دون بعض بلا عذر وكذا التفاضل اذا تساووا و مع
التفاوت فلا باس مثل كون بعضهم من اهل الفضل فيزاد نصيبه لقوية عبد الله بن عجلان
السكوني او كونه ممن لا يسال فيفضل على من يسال لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وصرف صدقات
المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسوال وغيرها الى الفقراء المدقعين لرواية

عبد الله سنان ورواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي رواها في المقنعة وقد عرفت
وقت وجوب اخراج الزكوة سابقا واختلف الاصحاب في انه على الفور او يجوز التاخير فالمشهور
بينهم تحريم التاخير الا لمانع كعدم التمكن من المال او الخوف من المتغلب او عدم المستحق وكذلك
كل من في يده مال لغيره فطالبه فامتنع او اوصى اليه بشيء فلم يصرفه فيه او دفع اليه ما يصرفه
الى غيره ويترتب عليه الضمان ولم ينقل في التذكرة في اصل المسئلة خلافا عن احد من اصحابنا
ونسب القول بالتراخي الى ابي بكر الرازي من العامة وابي حنيفة ما لم يطالب بها وصرح فيها
بالاثم والضمان وقال لو اخر مع امكان الاداء كان عاصيا ولا يقبل منه صلوته في اول
الوقت وكذا جميع العبادات الموسعة وجوز في الدروس التاخير لانتظار الافضل و
التتميم وزاد في البيان تاخيرها لمعتاد الطلب منه بما لا يؤدي الى الاهمال وقال في التذكرة
لو اخرها ليدفعها الى من هو احق بها من ذي قرابة او حاجة شديدة فالاقرب المنع وان
كان يسيرا وقال احمد يجوز اليسير دون العكس وجوز ذلك في التحرير مع قصر الزمان ولكنه
قال يضمن مع وجود المستحق وفي التذكرة ان التاخير لطلب بسطها على الاصناف الثمانية
او الموجودين عذر مع دفع نصيب الموجودين وكذلك في التحرير قال فيه وفي الضمان ح
اشكال وذهب ابن ادريس الى عدم الاثم بسبب التاخير وان حضر المستحق ولكنه قال بالضمان
ح ولكن لا يعطى كلامه انه يقول بجواز التاخير اذا اراد ايثار مستحق اخر لها الا مطلقا
وقال الشيخان بجواز التاخير بدون العذر مع العزل شهرا او شهرين وقال في المسالك
بجواز التاخير شهرا او شهرين خصوصا اذا اخرها للبسط ولذي المزية ونقل عن الروضة
انه مذهب جماعة والظاهر من ذلك جواز التاخير مطلقا الى هذه المدة وقد استدل
على ذلك بصحيحة معوية بن عمار وهي تدل على الجواز الى ثلثة اشهر واكثر واختار في المدارك

ولعل العلامة في رواية ابن
سنان مخصوص على ذلك
الزمان فانه اذا قد استعجل
من اخذ المؤلف بالفعل ويستعجل
من اخذ النقد فعليك
المال باخذ الاقل فلا فارق ثانيا م

مختار جده بل جوز التاخير ثلثة اشهر بل واربعة كما هو مقتضى صحيحة معوية بن عمار وصرح
بالضمان مع التلف مع تجويزه للتاخير في غير صورة العذر واما في صورة العذر فلا ضمان
عندهم نعم قد يقع الاشكال والاختلاف في حقيقة العذر وكيف كان فكلمات الاكثرين
متفق في عدم جواز التاخير بلا عذر وليس من باب صلوة الظهر وساير الواجبات الموسعة
ويلزمه الضمان ويدل على الفور ان المستحق مطالب بشاهد الحال فيجب التعجيل كالوديعة
والدين وقول الصادق ع في حسنة محمد بن مسلم اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها
فهو ضامن لها حتى يدفعها الحديث وكذلك ما في معناها مثل حسنة زرارة الاتية
سيما على نسخة التهذيب وغيرها والتقريب ان الضمان ظاهر في الاثم لانه مقتضى التفريط
في حقوق الناس من الامانات والزكوة من جملتها وقد استدل بها في التذكرة ايضا للاثم
والضمان معا فليتامل في ذلك فنشير الى منع الملازمة بين الضمان والاثم وصحيحة سعد بن
سعد الاشعري قال سئلته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها
حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها ورواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
اذا اردت ان تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس وليس لك ان تؤخرها بعد
حلها رواها في اخر السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وسيجيء وجه اول الرواية وصحيحة
علي بن الحكم عن محمد بن يحيى وقد يقال انه الخثعمي عن ابي بصير عنه ع انه سال عن رجل حال عليه
الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصف الاخر ستة
اشهر قال يزكي الذي مرت عليه سنة ويدع الاخر حتى يمر عليه سنة واما الاخبار الدالة
على جواز التاخير فهي صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين و
تاخيرها شهرين وصحيحة معوية بن عمار عنه ع قال قلت له الرجل يحل عليه الزكوة في شهر

رمضان فيؤاخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانها لا تحل عليه الا فى المحرم فيعجلها فى شهر رمضان
قال لا باس وصحيحة عبد الله بن سنان عنه ع انه قال فى الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى
بعضها يلتمس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر قال لا باس وموثقة يونس بن يعقوب
قال قلت لابى عبد الله ع زكوتى تحل على شهر ايصلح لى ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئنى من
يسئلنى فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك لا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت قال قلت
فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لى قال لا يضرك ويضعف الاولين اشتمالهما على تعجيل الزكوة
وهو ضعيف كما سيجيئ وموافق لاكثر العامة وهو المنقول عن غير مالك من الفقهاء الاربعة
فالاولى حملها فى التاخير على العذر كما فعله الاصحاب واما صحيحة عبد الله بن سنان فنقول بجواز
ان طلب الموضع شاهد على فقده واما موثقة يونس فهى ايضا لا تدل على الجواز بلا عذر
انما الكلام فى تحقق العذر ويظهر من الموثقة ان انتظار معتاد الطلب منه عذر وكذلك
كون الشخص مظنة التردد للمستحقين اليه فى عرض السنة ومقتضى هذه الموثقة تصريحا وتنبيها
مع ملاحظة الجمع بين ما دل على منع التاخير وما دل على استحباب التعميم وايثار الافضل
من جهة الفقه او القرابة او شدة الحاجة فان النسبة بينها وبينه عموما من وجه مع ملاحظة الا
والجمع والاصل هو المصير الى توسعة فى العذر والحاصل ان الظاهر حرمة التاخير من جهة التهاون
والتكاهل وبلا عذر سيما اذا كان الزكوة مظنة للتلف واما مع الاعذار المذكورة فالحكم
بحرمة التاخير مشكل لو لم نقل برجحانه فى البعض كما هو المستفاد من القول بجوازه لايثار
الافضل فانه ليس الا لاجل الامتثال الامرين وترجيح جانب ذلك الامر فيكون راجحا وا
الضمان فى صورة الجواز كما يظهر من السرائر والمدارك فهو مشكل واستدل عليه فى المدارك
بحسنة محمد بن مسلم وحسنة زرارة الاتيتين وفى الاستدلال بهما اشكال لكن الظاهر عدم

الفرق

الفرق فى صورة التاخير وسيجيئ ان التاخير بسبب النقل من بلد المال موجب الضمان مع وجود المستحق لظاهر
الحسنتين وغيرهما فالاظهر الضمان بقى الكلام فيما ذهب اليه الشيخان وقد ظهر لك مما ذكرنا
ضعفه وسيجيئ ان العزل مستحب لكن جواز التاخير وعدمه فى صورة العزل وعدمه سيان وجوازه
تابع للعذر باق ببقائه ولا تحديد فيه اختلف الاصحاب فى جواز العدول
بالزكوة الى غير اهل بلد المال مع وجود المستحق بمعنى اخراجه عنه الى غيره لا اعطائه بغير اهل
البلد اذا كان حينئذ فى ذلك البلد ايضا فانه لا اشكال فيه قال العلامة فى التذكرة لا
يجوز نقل الزكوة عن بلدها مع وجود المستحق فيه عند علمائنا اجمع ثم نقله عن جماعة من العامة
فظهر منه ان المسئلة اجماعية مع انه نسب القول بالحرمة فى المنتهى الى بعض علمائنا والجواز
الى المفيد والشيخ فى بعض كتبه واستقرب هو الجواز فيه مع كون المالك ضامنا ونسبه الى
صاحب الوسيلة وكذلك قال بالجواز فى المختلف والتحرير على كراهية وعن المبسوط عدم
الجواز مع الاشتراط الضمان وقوى الشهيد فى الدروس ولعل مراد من اعتبر شرط الضمان فى
الجواز ان الزكوة متعلقة بالعين ولا يجوز التصرف فيها الا مع الضمان والاخذ فى الذمة
وكيف كان ولما كان ممنوعا من النقل لانه نوع تصرف فى العين فلا يجوز الا مع الضمان والاخذ
فى الذمة وكيف كان فالاخبار الدالة على جواز النقل على الاطلاق كثيرة جدا مثل صحيحة
هشام بن الحكم عن ابى عبد الله ع فى الرجل يعطى الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشئ منها من البلد
الذى هو به الى غيره قال لا باس وصحيحة بكير بن اعين قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يبعث
بزكوته فتسرق او تضيع قال ليس عليه شئ وصحيحة احمد بن حمزة والظاهر انه ابن اليسع القمى
الثقة قال سئلت ابا الحسن الثالث ع عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى
اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم وحسنة ابى بصير وقوية درست عن رجل عن الصادق ع

وغير ذلك احتج المانع بانه تعريض لاتلافها وتغرير بها وانه مناف للفورية واجيب عن الاول بانها يندفع
بالضمان وهو يصح على القول باشتراط الضمان كما بيناه لا مطلقا وعن الثاني بالمنع عن الفورية وقد مر
الكلام فيه نعم يمكن ان يقال انه شروع في الاخراج فلا يعد تاخيرا عرفا ويمكن ان يستدل له بصحيحة
الحلبي عن الصادق ع قال لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب في المهاجرين
سيما مع ملاحظة ما في حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي من ان رسول الله ص كان يقسم صدقة
اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيه تامل واما الضمان
مع وجود المستحق فعلى القول بعدم الجواز فلانه تفريط موجب للضمان وللاجماع نقله في
المنتهى واما على القول بالجواز فيدل عليه مضافا الى ظاهر الاجماع المنقول في المنتهى حسنة
محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع بعث رجل بزكوة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها
حتى يقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم
يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي
الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس
عليه ضمان وحسنة زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل بعث اليه اخ له بزكوته ليقسمها
فضاعت قال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت
ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وفي
التهذيب ضامن حين اخرها ووجه هذا القول ح ان الضمان لا يستلزم التحريم فلا ينافي
ثبوت الضمان جواز النقل مع وجود المستحق فان كثيرا من موارد الضمانات غير مجامع للاثم
كما لا يخفى على المطلع ولولا اشتهار الضمان ودعوى الاجماع في المنتهى لقلنا بعدم الضمان
ان قلنا بجواز النقل سيما مع طلب الافضل لعلية انتفاء الضمان مع الرخص الشرعية

والاخبار

والاخبار النافية للضمان في صورة النقل باطلاقها تشمل صحيحة بكير بن اعين وصحيحة ابي بصير
وغيرهما نعم لا ريب في رجحان الاعادة لما دل عليه حسنة ابي بصير وفي اخرها فقلت لابي جعفر ع
جعلت فداك الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزاته
ولو كنت انا لاعدتها هذا الكلام مع وجود المستحق في البلد واما مع عدمه فيجوز النقل بالا
جماع بل قد يجب لانه مقدمة للواجب وح فلا ضمان بلا اشكال والاخبار ناطقة بها خصوصا
وعموما كما مر فقد لكنه المختار في هذا المبحث وسابقه على ما يظهر لي من مجموع الادلة حرمة التاخير
بلا عذر مثل طلب الافضل او انتظار معتاد الطلب ولو بكونه معرضا للوارد بين المستلزم
تركه للعسر والحرج او للتقسيم والتعميم والحاصل الحرمة تكاهلا او تكاسلا والظاهر ان النقل
من بلد المال الى غيره لا يعد تاخيرا عرفا فيجوز سيما اذا طلب بها الافضل مع الكراهة في غير طلب
الافضل وثبوت الضمان مع التلف في صورة التاخير تكاهلا اجماعا وفي صورة التاخير
للاعذار المذكورة ومنها النقل مع وجود المستحق على الاظهر المعروف المشهور بين الاصحاب وادعى
عليه الاجماع في المنتهى في صورة النقل وعدم الضمان بالتلف مع التاخير والنقل مع العدم
وعدم المستحق بلا خلاف واشكال ثم ان ههنا فوايد لو اخر الزكوة عصيانا
ثم اديها فيجزيه وان اثم بالتاخير بلا خلاف بين اصحابنا وكذلك لو نقل الزكوة الى غير بلد المال
ووصلت الى مصرفها فيجزي وان قلنا بتحريم النقل للاجماع المنقول في المنتهى وغيره ولان الامر
يقتضي الاجزاء واحتمل في الروضة العدم على القول بالتحريم للنهي وهو في غاية الضعف
لان النهي على فرض تسليمه وتسليم دلالته على الفساد انما تعلق هنا بامر خارج وكون الحكمة
في النهي انتفاع مستحقي البلد لو سلم لا يقتضي حرمتها على غيرهم وحرمة اعطائها لهم بعد النقل
ويتفرع على ذلك جواز بيعها في دمشق واعطاء القيمة في بلد اخر واخذ هلف الذهب و

اتلافها واعطاء مثلها في بلد اخر   قال في المنتهى اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن
التي يوجد فيها المستحق استحبابا عندنا ووجوبا عند القائل بتحريم النقل
يضمن بالنقل لو تلفت وان قلنا بجوازه اذا لم يكن الطريق امنا لانه تفريط
يستحب ان يصرف زكوة المال في بلد المال وهو مذهب العلماء كافة كما في المدارك ويدل عليه
حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة ويجوز ان يدفع عوضها في بلد المالك وغيره
بلا اشكال فلو نقلها من بلدها الى بلده وغيره مع وجود المستحق في بلدها ضمن وقد يستشكل
في صدق نقل الزكوة مع وجود المستحق بناء على ان عزل المال بقصد الزكوة لا يصح مع وجود
المستحق كما سيجيء ويدفع بان المراد لو وجد المستحق بعد العزل حين عدم المستحق ثم نقل والمراد
من الزكوة هو مماثلها في القدر والوصف وبضمانها بقائها في ذمته اقول وقد يصدق
نقل الزكوة بنقل عين المال الزكوي من دون معاملة في الذمة او ضمان ادائه من غيره بناء
على تعلق الزكوة بالعين كما هو الحق سيما على القول بان التعلق من باب الاشتراك كما هو الاظهر
فالمراد نقل مال الفقراء وان كان بالاشاعة في عين المال وكيف كان فالامر في ذلك هين
واما الفطرة فلا فضل اداءه في بلده لا بلد المال ولو عينها في بلد المال فيضمن بالنقل
مع وجود المستحق وسيجيء الكلام فيه   اذا لم يجد المالك لها مصرفا فيستحب
عزلها يعني تعيينها في مال خاص مع النية اما جواز العزل مع عدم المستحق فالظاهر انه لا
خلاف فيه ويدل عليه لزوم العسر والضرر العظيم بالمنع عن التصرف في المال ويدل على
الجواز والاستحباب اخبار كثيرة منها صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة يونس بن يعقوب
المتقدمتان وحسنة عبيد بن زرارة عن الصادق قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم
يسمها لاحد فقد برئ منها ورواية ابي بصير وغيرها واما جوازه مع وجوده بل استحبابه

ايضا

ايضا فيدل عليه الادلة المتقدمة لكن فيه خلاف فذهب في المسالك الى عدم تحققه مع وجود مستحقه
في الروضة بان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان ويدفعه بعد تسليم
كونها كالدين الاخبار المتقدمة ثم بعد العزل فهي امانة لا يجوز التصرف فيها بالابدال ولا يضمنها
الا بالتفريط او تاخير الدفع مع التمكن ويتبعها النماء متصلا ومنفصلا خلافا للدروس
في المنفصل والاظهر التبعية مطلقا لانه تابع للملك ولخصوص رواية علي بن ابي حمزة عن ابيه
المتقدمة في مسئلة تعلق الزكوة بالعين واذا ادركه الموت ولم يجد المصرف يجب الوصية
بحيث يحصل بها الثبوت الشرعي لتوقف الواجب عليه وعموم الامر بالوصية والظاهر انه اجماعي
كسائر حقوق الناس الواجبة واوجب في الدروس العزل مع ذلك ايضا والاصل يدفعه وفي
صحيحة علي بن يقطين ايماء الى عدم الوجوب   اذا قبض الامام او العامل
الزكوة برئت ذمة المالك ولا ضمان عليه لو تلف بعده بلا خلاف ولانهما كالوكيل للفقراء
ويدل عليه حسنة عبيد بن زرارة المتقدمة وكذلك الفقيه الشرعي لعموم نيابته عن الامام
واما لو قبضها وكيل المالك فلا يبرئ ذمة المالك حتى يؤديها فان تلف في يده فان كان
بدون تفريط من احدهما فيبرئ ذمتهما وان كان ذلك بعد تاخير المالك بما لا يجوز فلا يبرئ
ذمته وان لم يقصر المالك وحسبه امينا واداه اليه وفرط الوكيل بالتاخير وغيره فالظاهر
انه لا ضمان عليه والضمان على الوكيل كما ذكرناه سابقا   المشهور عدم جواز
تقديم الزكوة قبل وقت الوجوب وعن ابن ابي عقيل وسلار جواز التقديم بقصد الزكوة
والاقرب الاول لنا اصالة عدم الصحة ووجوب الزكوة مشروط بحلول الحول وخصوص
حسنة زرارة وحسنة عمر بن يزيد المعللتين بعدم جواز اداء الفرض قبل وقته
كالصلوة والصوم وغيرهما وحجة الجواز صحيحة حماد بن عثمان وصحيحة معوية بن عمار المتقدمتين

فى البحث الثالث وهو الابقا ومن ما ذكرناه من الادلة ويمكن حملهما على القرض فيدفع الى الفقير مثل
الزكوة قرضا ويحتسبها من الزكوة اذا جاء وقت الوجوب ان بقى شرائطها من بقاء المستحق على وصف
الاستحقاق وعدم انثلام النصاب قبل حول الحول ويدل على رجحان ذلك اخبار كثيرة منها
رواية عقبة بن خالد ان عثمان بن عمران دخل على ابى عبد الله ع الى ان قال قال ويجيئ الرجل
فيسئلنى الشئ وليس هو ابان زكوتى فقال ابو عبد الله ع القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة
بعشر وماذا عليك اذا كنت موسرا ان تقول اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت
بها من الزكوة ويجوز له استعادته عنه مع بقائه على صفة الاستحقاق ايضا والحاصل ان
ذلك قرض يجوز استعادته والزكوة واجب عليه له الخيرة فى اعطاء هذا من يريد وليس للمالك
الزامه باعادة العين لو كانت باقية لان القرض يصير بالقبض ملكا للمقترض على الاصح
فيجوز للمقترض رد المثل او القيمة ولو تعذر استعادتها غرم المالك الزكوة ولو تم النصاب
بالعين المقروضة وكانت باقية عند المقترض حتى حال الحول فلا يجب الزكوة لما ذكرنا ولا
فرق فى عدم جواز الاحتساب من الزكوة مع الغنى بين ما حصل الغنى من الخارج او من منافع
القرض واما الغنى الحاصل بنفس القرض بحيث لو اخذ عنه صار فقيرا فلا يمنع عن الاحتساب
من الزكوة على الاصح لصدق الفقير عليه عرفا وعدم الفائدة فى الاخذ ثم الرد واما الاحتساب
من سهم الغارمين مع العجز عنه فلا اشكال وبقاء الوجوب فى المال اداء
الزكوة مشروط بالنية للاجماع نقله غير واحد بل نقل فى المعتبر للعلماء كافة الا الاوزاعى
تمسكا بانها دين فلا يجب فيه النية كسائر الديون ولهذا يخرجها ولى اليتيم وياخذها السلطان
من الممتنع وفيه انه قياس مع انحصار المستحق فى الدين ولهذا يسقط باسقاط طرفه بخلاف ما هنا ونيابة
الولى والسلطان انما ثبت من باب الاضطرار والحاصل انها من العبادات التوقيفية لكونها

ومع الشك بجواز التعجيل ينبغى ... يرجع على الفقير مع ... الاستحقاق ...

محدودة

محدودة بالقدر والوقت والنصاب وساير الشرايط والكيفيات التى لا يعلم مصلحتها
كالواجبات التوصلية فلا يحصل الامتثال عرفا الا بقصد الامتثال ويدل عليه ايضا عموم
ما دل على اشتراط النية مثل قوله ع لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وخصوص ما رواه فى
الفقيه فى وصيته ص لعلى ع يا على لا خير فى القول الا مع الفعل ولا فى الصدقة الا مع النية
واعلم ان العمل الذى يجب فيه النية هنا هو ايصال المال المعهود الى من يجب الايصال اليه
فالافراز والاخراج من المال من مقدماته فلو فرض ان يكون الاخراج من دون النية كما لو قصد
به الرياء ولكن اخلص النية عند الدفع فيصح وكون المال مال المخرج من مقوماته فاخراج الامام
والساعى والوكيل والوصى والولى كلها اما من باب النيابة او من باب الاضطرار او حكم عليهم
ثم ان الايصال هو تحصيل الوصول الى من يجب الايصال اليه ولا توظيف فى كيفيته فيمكن
حصوله ولو بان ياخذ طفل او مجنون من ماله بمقدار الزكوة ويعطى المستحق لا عن قصد
ونوى المالك الزكوة حين الوصول اليه قربة الى الله فالاصل اعتبار قصد المالك ونيته
حين الوصول كيف ما كان وقد عرفت مرارا ان حقيقة النية هو الداعى الى الفعل ولا يجب
الاخطار فالمقارنة اللازمة فى النية هنا وفى جميع العبادات هو عبارة عن استمرار الداعى وعدم
نية الخلاف مع بقاء الداعى فى خزانة الخيال فعلى هذا فلو قال المالك لعبده او غيره ان اخرج
هذا القدر من البيدر واعط فلانا واراد بذلك فى قصده الزكوة التى اوجبها الله عليه
فهذا هو النية فما لم يحصل له بداء حتى وصل الى يد المستحق فيصدق حصول النية ومقارنتها مع الوصول الى المستحق وبعد الوصول اليه يصدق ان المالك اوصل القدر المعهود
من المال الى المستحق امتثالا لامر الله نعم يظهر الثمرة لو ارتد المالك قبل الوصول الى المستحق
او غفل ونسى عما فعله بحيث لو سئل عن ذلك انكره وقال لا يجب على شئ وقال لا تعطوه

وردوا المال الى فخ لو اعطاه الواسطة المستحق فلا يجزي هذا حال المباشرة واما لو وكل احدا
في الاخراج فكلام الاصحاب في تحقق النية هنا غير محرر وقد عرفت ان هذا الفعل مما يقبل
النيابة عندهم ولكن في معنى النيابة في الزكوة اشكال لان الزكوة هو اخراج المقدار المعين
من المال الى مصرفه تقربا الى الله وامتثالا لامره والقصد الى ذلك من النائب مع انه ليس من ماله
وليس في ذلك امتثال للامر بالنسبة اليه اذ الامر انما يتعلق بالمالك مشكل وتصوير النيابة مع
النية في الصلوة وغيرها من العبادات انه يقصد فعله والصلوة التي يصليها مثلا اني
افعل فعل هذا تقربا الى الله وامتثالا لطلبه الندبي في المتبرع وامتثالا لطلبه الايجابي في المستاجر
نيابة عن فلان فالتقرب والامتثال انما يحصلان للفاعل لكن ينفع ذلك للمنوب عنه
ويحصل له الثواب لان ذلك تقرب وامتثال عن المنوب عنه ولما كان المال الذي كونه مال
المزكي من مقومات الزكوة ليس للوكيل فيشكل تصوير النيابة فيها فانه كان يفعل في الصلوة
صلوة نفسه نيابة عن الغير ولا يعطي هنا مقدارا معينا من ماله نيابة عن الغير بل يعطي مال الغير
نيابة عنه فهو نيابة عن اتيان بعض اجزاء ماهية الزكوة الا ان يقال ان الاجماع والاخبار الدالة
دلت على صحة النيابة والتوكيل في اخراج زكوة الغير الى مصرفه فالمراد من النيابة هو النيابة
في نفس الايصال وان كان مال الغير فهو يعطي زكوة غيره نيابة عنه في الاعطاء لا انه يزكي
نيابة عن الغير وذلك كالوكالة في البيع والتزويج وغيرهما ولما كان اعطاء المالك ماله
في وجه الزكوة لم يكن يصح الا مع قصد التقرب والامتثال فلا بد للوكيل ايضا ان يقصد
الى الفعل المذكور ويفعله بقصد التقرب والامتثال يعني التقرب والامتثال لنفسه
اما التقرب بمعنى حصول القرب المعنوي فواضح واما الامتثال فالمراد به الامتثال للامر الندبي
الوارد في التوسط للخير واما الاستيجار في ذلك حتى يمكن الامتثال الوجوبي ففيه اشكال

لعدم

لعدم وضوح الدليل عليه فان الدليل على جواز الاستيجار في الصوم والصلوة انما هو
الاجماع وعمل السلف وهو هنا غير معلوم وما استدلوا به في جوازه من جهة عمومات الاجارة مستلزم
للدور كما اشرنا سابقا فان صحة الاجارة موقوفة على اباحة المنفعة والمفروض ان العبادات لا
يصير مباحة الا بالرجحان واثباتها باباحتها وبجعلها من عمومات الاجارة دور فالحاصل انا نقول
اذا ثبت من الادلة وجوب النية في الزكوة فاذا كان المودي هو المالك فاما ان يباشرها بنفسه
في الاخراج والايصال كليهما فالامر واضح ويجب عليه النية مقارنة للدفع واذا لم يباشرها بنفسه ولكن
يحضر الاخراج والدفع ويخرجها غيره ويدفعها وان لم يعلم ذلك الغير ان هذا المال اي شي هو سواء كان
عاقلا بالغا او مجنونا او صبيا فيكفي ايضا قصده مقارنا للدفع والمجنون والصبي ح في حكم
الالة للاخراج والدفع ويد العاقل البالغ ايضا كعدمه ولو فرض عدم الاطلاع ح حتى حصل الدفع
فلا يكفي الا ان يلحقه النية بعد على تفصيل ياتي واذا كان المودي هو الوكيل فهو اما بان يخرجها
بنفسه من ماله مباشرة او بوساطة غيره ثم يدفعها اليه ويوكله في الايصال الى المصرف على وجه
الزكوة او لا يخرجها بنفسه بل يوكل غيره في الاخراج والايصال معا وح فاما ان يستحضر المالك
حال الدفع الى المصرف ويطلع عليه ويقصد وينوي هو فيكفي ايضا ولا حاجة الى نية
الوكيل وان لم يحضر ولم يستحضره فح يجب النية على الوكيل ولا يصح الزكوة الا مع نيته بان
يقصد اخراج زكوة الموكل نيابة عنه تقربا الى الله فان الفعل الذي هو مشروط بالنية انما
صدر منه فلا يكفي نية الموكل حين الاخراج في ذلك لوجوب المقارنة ولا يقاس عليه الكفاية
حين العزل مع النية بتقريب انه لا ضمان عليه مع التلف اذا لم يفرط بعد العزل فلو لم يكن ذلك
زكوة ولم يكف نية المالك ح لما برء ذمته وذلك لانا نقول ان العزل ليس معناه التزكية واداء
الزكوة بل هو امر اوجب سقوط الزكوة عن المكلف لا انه تزكية والنية المعتبرة فيه هو القصد

الى كونه مال الزكوة الذى يجب ان يخرج ويضعه الى ان يتمكن من الاداء ويؤديها ثم يقال انه زكى ماله
وقبل حصول التمكن لم يزك ولكن يسقط عنه الزكوة لو تلف من دون تفريط نعم يكفى نية الموكل ح
بمعنى انه لو لم يقصر بالتاخير وتلف فى يد الوكيل من دون تقصير فيسقط عنه وهذا ايضا ليس معناه
انه زكى ماله بل انه شىء اخر مسقط للزكوة واما لو لم ينو الموكل ونوى الوكيل ولا يمكن فرض ذلك
الا مع قصد الموكل الريا او غيره والا فلا ينفك التوكيل عن القصد والظاهر ان التوكيل فى اعطاء
ماله فى الزكوة هو معنى النية كما صرح به بعض الاصحاب ايضا كما هو نقله الشيخ ابن مفلح ره فح يندفع
الاشكال فى الكفاية وظاهر كثير من المتاخرين الاجزاء خلافا للشيخ والمحقق والعلامة فى التذكرة
ووجه الاشكال ان المكلف ماموربالزكوة محضا لله تعالى فالزكوة هو ايصال المال المعهود
من ماله الى المصرف وهو قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالتسبيب والتوكيد فيصدق على من وكل
غيره فى اداء زكوته بعد اداء الوكيل انه زكى ماله وامتثل فاذا كان ذلك امتثالا للامر فيلزمه لزوم
النية للموكل ولا يكفى نية الوكيل بل المعتبر انما هو نيته والوكيل كالالة ومن ان المكلف مكلف
بالمباشرة ونعنى بالمباشرة ما يعم امر عبده او صبى او مجنون او غيرها باعطاءه فى حضوره ولو
من غير علم منهم بانه اى شىء وهو غير التوكيل اذ هو ظاهر الاوامر كما لا يخفى ولذلك يحتاج فى اثبات
صحة التوكيل فى المقامات الى الدليل فالموكل ح ليس بمزك حقيقة بل المزكى فى صورة التوكيل
انما هو الوكيل ولعله لاجل ذلك الاشكال ذهب المحقق والعلامة فى المعتبر والتذكرة كالشيخ
قبلها الى اعتبار نيتهما معا ولا يبعد ترجيح مختار الشيخ لان الخطاب بالزكوة متعلق بالمالك
ولم يظهر من الامر الا لزوم اخراج القدر المعين من المال واما خصوص المباشرة فلا فاذا لم ينو الموكل
الزكوة ولم يقصد التقرب فى التوكيل ايضا او قصد خلافه فلم يات بالمامور به بخلاف ما
لو نوى الامتثال ووكل فان مال التوكيل ح يرجع الى التوكيل فى الاخراج والايصال وغيره و

هذه افعال

هذه افعال اذا اجتمعت مع قصد المالك ونيته ويصير تزكية فا فعله الوكيل لا يسمى تزكية فلا يصدق
على المالك اذا لم يقصد التوكيل فى اخراج الزكوة لله تعالى انه زكى فمعنى قولهم يخرج الزكوة بنفسه
او بوكيله هو تلك الافعال لا نفس التزكية فكيف يصح ان يطلق على المالك انه امتثل اذا لم يباشر
بنفسه ولم ينو الزكوة لله فى توكيله بل مقتضى ذلك كفاية نية المالك عند الدفع الى الوكيل
وبقاء حكمها الى حين الوصول الى الفقير ولو بعدم حصول البداء والمبطل كالارتداد
وغيره ايضا وان لم ينو الوكيل التقرب والامتثال ولو لم يكن شبهة الاجماع فى كلام العلامة
فى التذكرة لاكتفينا بذلك ولعل كلام العلامة وغيره مبنى على جعل النية هو المخطر بالبال
وان كان نخطر بالبال اعتبار الداعى واستمرار حكمه فلعلهم لم يحكموا ايضا بالبطلان مع عدم نية
الوكيل ايضا وان اعتمدنا على ظاهر الاجماع المستفاد من كلام التذكرة فلا بد ان نقف مع المحقق
والتذكرة من اعتبار نيتهما معا ويكفى فى النية الداعى على دفع المال المعهود عن الزكوة التى اوجبها
وكيف كان فالقصد الى كونه ذلك المال لازم من الوكيل وان لم ينو التقرب بل ذلك جار
فى الواجبات التوصلية كاداء الدين ايضا فانه لا يتشخص الا بالقصد وتعيين المال اذا
تحقق هذا فلنذكر بعض عبارات الاصحاب فقال المحقق فى المعتبر لو دفع الموكل الى الوكيل
لم يجز عن نية الوكيل حالة الدفع ولو نوى الوكيل عند الدفع لم يجز عن نية الموكل حال التسليم الى الوكيل
ولو دفع المالك الى الساعى لم يحتج الساعى الى نية عند الدفع لان الساعى كالوكيل لاهل السهمان وقال
العلامة فى التذكرة الزكوة ان فرقها المالك تولى النية حال الدفع وان دفعها الى وكيله ليفرقها
فان نوى الموكل حالة الدفع الى الوكيل ونوى الوكيل حالة دفعه الى الفقراء اجزا اجماعا وان لم ينويا
معا بان ينويا الصدقة دون الزكوة لم يجزيه وان نوى المزكى حال دفعه الى الوكيل ولم ينو الوكيل
حالة الدفع الى الفقراء لم يجزيه عندنا ثم قال ولو نوى الوكيل حال الدفع الى الفقراء ولم ينو الموكل

حال الدفع الى الوكيل لم يجزيه وقال في الدروس ويجب على الوكيل النية عند الدفع الى المستحق والاقرب
وجوبها على الموكل عند الدفع الى الوكيل فان فقدت احديهما فالاقرب اجزاء نية الوكيل وقال
الشيخ لا يجزي الا نيتهما وقال في المدارك واجتزء العلامة ومن تاخر عنه بنية الوكيل حال التسليم
الى الفقير وهو غير بعيد اقول قد عرفت كلامه في التذكرة نعم ذهب في المختلف الى كفاية نية الوكيل
عند الدفع وان لم ينو المالك استنادا الى انها عبادة يقبل النيابة اقول قد ظهر لك مما حققنا
وجه هذه الاقوال وان الاظهر عدم كفاية نية الوكيل اذا لم ينو المالك اصلا وكفاية نية المالك
اذا استمر حكمها الى حين الدفع الى المصرف ولم يطرء شيء ينافيها ولا ينفعها لحوق نية الوكيل حين
الدفع اذا لم يستمر حكمها ولا بد ان لا يعرضها مبطلات الوكالة كموت الموكل وجنونه ايضا
هذا كله فيما لو عين المال وافرزه ووكله في الدفع ظاهر واما لو وكله في الافراز والدفع بل
في الحساب والافراز والدفع كلها ايضا فالظاهر ان ذلك ايضا يكفي في نية المالك وكان المالك
يقصد بينه وبين الله اعطاء ما يجب عليه في هذا البيدر او في هذه الصرة من باب الزكوة
ويوكل الوكيل في اخراجه وايصاله الى المستحق ومما ذكرنا اتضح لك ان النية هنا انما هو في
الاخراج والايصال ونية الوكيل هو القصد الى ما اراده الموكل وما اراده الموكل هو دفع
المال المعهود لاجل الامتثال فلا دليل على وجوب قصد الامتثال والتقرب للوكيل نعم يستحب له
ذلك لاجل ان ذلك وساطة في الخير وحصول الثواب فيه موقوف على قصد التقرب بتلك
الوساطة فالاعتماد في قصد التقرب في الزكوة على فعل الموكل لا غير ويؤيده عدم وجوب قصد
التقرب على الامام والساعي ايضا نعم يجب على الوكيل التعيين حال الدفع كما كان يجب على المالك
وان يقصد بانه هو المال الذي وكله الموكل في اخراجه وانه يعطيه على هذا الوجه فلو ظهر
ان الوكيل لم يقصد بذلك الزكوة لم يجز كان يوكله الموكل في ايصال الزكوة بعد اخراجها

واقرانها

واقرانها الى المستحق فذهب بها واعطاها اياه عوضا عن دين نفسه اليه وكذا لو وكله في مجموع
الافراز والاخراج والايصال فذهب واخرج ذلك المقدار بنية الغصب والتملك وذهب بها واعطاها
الفقير لاداء دينه او ليأخذ منه في عوضه شيئا آخر فلو لحقه نية المالك عند الوصول او بعده
مع بقائها او تلفها على وجه يصح قصد الزكوة به كما سيجيء فهو والا فلا يجزي فالواجب على الوكيل
انما هو قصد اخراج ما وكله فيه موكله وتعيين كون ذلك هو الزكوة الواجبة وهذا القصد
مما يجب اعتباره في غير الزكوة ايضا من الحقوق المالية المحضة فان اداء الدين ايضا يحتاج الى النية
بهذا المعنى وظني ان مراد الاذرعي من عدم اشتراط النية ايضا هو قصد التقرب والا فلا ريب
في لزوم قصد التعيين في اداء الدين ايضا فاذا اعطى احد ما يساوي دينه الى الداين بقصد
الصدقة او غيره فلا يحسب عن دينه ويبقى في ذمته حتى يعطي مساويه بقصد اداء الدين اللهم الا
ان يكون الوكيل ثقة عادلا عنده وقلنا بعدم وجوب تحصيل العلم بايصال الوكيل الى المستحق
وكفاية الوصول الى يد الوكيل العدل كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة وما سيجيء من الاخبار الواردة
فيمن بعث زكوته عند ثقة ليصرفها في المصارف فتخرج من ذمته وان ظهر بعد ذلك فسقه
وانه اعطاها اياه على غير وجه الزكوة لان الامر يقتضي الاجزاء كما لو بان الفقير غنيا واما لو ظهر
انه لم يخرجها من ماله ولم يعطها الفقير فالظاهر انه لا يجزي ويجب ان يخرجها واما ولي الطفل
سيما غير الملية على القول باستحباب الزكوة في غلاته ومواشيه فهو حكم عليحده لولا النصوص
واشتهار العمل عليها لقلنا ببطلانه فبهذه الاخبار يثبت عبادة مستقلة للولي فليس هذا
زكوة الطفل بل هي زكوة الولي من مال الطفل ويصح نية التقرب معه ولا مانع من القول باشترا
طها ايضا واما الوصي فيمكن جعله من باب الولي ويمكن الاكتفاء بنية الموصي حين امره باخراج الزكوة
من ماله وينبغي التنبيه لامور   انك قد عرفت ان معنى المقارنة هو كون الدفع الى

المستحق ناشيا عن بين المالك والوكيل ولو بقاء الداعي في نحو الحبال فلا يكفي تقديم البينه
مع زوال الحكم عند الدفع واما لو اعطاها بدون البينة مثل ان كان غرضها حين الدفع الرياء ثم
اراد الاخلاص في وجه الزكوة فالظاهر اجزاء النية بعد الدفع مع بقاء العين لبقائها على ملكه
لعدم تحقق الناقل الشرعي وكذا مع التلف ان كان القابض عالما بالحال لاشتغال ذمته بها ح
فيحسب من الزكوة كساير الديون واما مع جهله فلا دليل على الضمان فلا وجه لنية الزكوة ح
انك قد عرفت سابقا جواز التوكيل في اخراج الزكوة وان الظاهر انه اجماعي ولا اشكال فيه
فاعلم ان ظاهر اكثر كلماتهم انه يجوز للمستحق ايضا التوكيل في الاخذ وان ذلك يقبل التوكيل
ولكن ابن ادريس منعها تبعا لابن البراج واختاره في المدارك تمسكا بان اقامة الوكيل مقام
الموكل يحتاج الى دليل وتمسك ابن ادريس بمثل ذلك وبان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل
المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد لا بعينه ولا يملكها الا بعد القبض اقول عمومات الوكالة تشمله
نعم لما ذكروا ان شرط صحة التوكيل تملك الموكل لذلك الفعل وتسلطه عليه من حين عقد الوكالة
الى حين الفعل وادعى عليه بعضهم الاتفاق فيمكن الخدشة فيما لو وكله الان باخذ الزكوة بمعنى ان
يطلب الزكوة وكالة عنه من شخص خاص او حيثما وجد ويأخذ فان ذلك لا يتم الا مع اعطاء المال
لعدم استحقاقه في شخص خاص لزكوة شخص خاص والقول بانه يوكله في انه لو اعطاه احد يكون له
فيأخذ نيابة عنه وهذا مما يملكه ويتسلط عليه يمكن دفعه بانه يستلزم تعليق الوكالة وقد
ذكروا اشتراط التنجيز فيه وادعى بعضهم الاجماع عليه ايضا الا ان يقال التعليق هنا في الموكل فيه
لا الوكالة وذلك من باب انت وكيل في بيع عبدي اذا قدم الحاج بان يكون الشرط قيدا للبيع لا للوكالة
وادعى العلامة على صحته الاجماع وليس من باب قول الموكل ان لم اجئ من سفري هذا بعد سنة فانت
وكيل في تطليق زوجتي وان كانت زوجتي فعلت كذا فانت وكيلي في تطليقها وكيف كان

فالظاهر

فالظاهر انه لا اشكال في التوكيل فيما لو وعد احد الفقراء بعطية الزكوة فيوكل غيره في اخذه
ولا بد من ثبوت الوكالة بالاقرار او البينة او غيرهما والظاهر عدم الاحتياج الى الحاكم في البينة
والظاهر جواز الاعطاء بدون الثبوت ايضا لكن براءة الذمة ح مراعى بحصول العلم بالوصول
الى الفقير ظاهرا او في نفس الامر واما وكيل المالك فلا يحتاج جواز الاخذ من يده الى الاثبات للفقير
بل يكفي كونه في يده وتصرفه فيه كساير المعاملات مثل البيع والطلاق وغيره غاية الامر بقاء ضمان
المال على حقه لو ثبت خلافه بعد انكاره   قد عرفت مرارا ان النية في العبادات
هو القصد الى الفعل المعهود تقربا الى الله تعالى ولا يجب قصد شيء من الوجوب والندب وغيرهما
الا اذا توقف تميز المكلف به عليه فلا يجب في الزكوة قصد الوجوب والندب ولا الجنس الذي
يخرج منه بل الظاهر عدم وجوب قصد الفطرة والزكوة فيما لا يتوقف التميز عليه كما لو كان
في ذمته صاعان من الزكوة وصاعان من الفطرة فيعطي اربع اصوع عما في الذمة او يعطي صاعين
الى فقير بقصد ما في الذمة ثم صاعين الى اخر كذلك ويظهر من ذلك بطريق الاولى ان الامر
كذلك في سدس من الحنطة في مزرعتين له او قطيعين من الغنم بل والنصاب الاول من الغنم
والاول من الابل ايضا كذلك بل وكذلك المتخالفان في جنس الواجب كالغلة والنقدين او النقد
والانعام اذا اخرج القيمة والظاهر ان المسألة اجماعية كما نقل عن المنتهى ولو اخرج بعض
ما في الذمة فيبرء ذمته عنه ويبقى الباقي وح فهل يتخير المالك في صرفه الى ايهما شاء او يوزع
ويظهر الثمرة فيما لو لم يتمكن عن اخراج الباقي لعدم المستحق حتى تلف احد النصابين قبل الحول
كما اختاره في التذكرة ان صرفه الى الباقي برئت ذمته عن زكوة التالف وان صرفه الى التالف
اخرج للباقي وعلى الثاني كما اختاره في البيان يسقط عنه مما اداه بالنسبة الى الباقي بمقدار
ما يصير سهما له ويجب عليه الباقي والقول الثاني اظهر   لا يضر الترديد في النية مع الجزم

في القصد والمضر انما هو التردد في القصد فلو كان شاكا في وجوب الزكوة على السلك والعلس شك اوندبها فاعطى الزكوة وقال ان كان واجبا فهو واجب والا فندب فلا يضر وكذا لو كان الامر مرددا بين ثبوت الزكوة وعدمه كما لو شك في بقاء ماله الغائب فنوى الزكوة ان كان سالما و الصدقة ان كان تالفا ونظير ذلك كثير كصوم يوم الشك وصلوة الصبح للشاك في طلوع الشمس اذا ضاق الوقت عن الفحص واما على القول بعدم وجوب اعتبار الوجه في النية كما هو الاظهر فالامر اظهر ولو اخرج ونوى عن ماله الغائب ان كان سالما فان ظهر السلامة فيصح وتقع زكوة وان ظهر تلفه ففي جواز نقلها الى غيره خلاف منعه الشيخ لفوات محل النية واختاره الفاضلان ولعلهما نظرا الى بقاء الملك للمالك لظهور انتفاء الزكوة ولا نا قل اخر يوجب خروجها عن ملكه ويظهر مما قدمنا من جواز لحوق النية للدفع ضعف الاول واما القول الاخر فالامر فيما لو كان العين باقية واضح فيجوز نقلها الى غيره واما في صورة التلف ففصل في المسالك وقال ان القابض ان علم بذلك حين القبض جاز النقل لتبين عدم الانتقال بخلاف ما لو لم يعلم لانه سلطه على ماله واتلفه فلا ضمان وقال في المدارك بل لا يبعد الجواز مطلقا لفساد الدفع في نفس الامر وان لم يعلم به المستحق وفيه تامل لعدم دليل على الضمان فكما لا يجوز استرداده لا يجوز نقله الى غيره من الحقوق اللازمة ايضا لانها لا يصح الا في ماله واذا لم يثبت الضمان فليس ما اتلفه الفقير مالا للمالك نعم لا يمنع احتسابه عند الله وحصول الثواب له موافقا لثواب الصدقة بل الزكوة ايضا لنيته وقوله عليه السلام لكل امر ما نوى ونية المؤمن خير من عمله وهذا مع الذهول عن التعليق حين الاعطاء واما مع التذكر وعدم التعليق في نفسه وعدم الاعلام للفقير وقصد الزكوة معا فالظاهر عدم الاحتساب عن شيء ولا حصول الثواب له لو لم نقل بلزوم العقاب اذا دفعها المالك الى الامام

اوالساعي

اوالساعي ولو بنية المالك وان دفعها كرها اجزاه ذلك لانه كالولي للممتنع كالطفل فيكفي نيته عن نيته كولي الطفل ولانها تصير حينئذ للمستحقها والمفروض انه ليس حقا له غير وجه الزكوة ولكنه لا ثواب له فيه والظاهر انه يكفي ان يوصل الامام او نايبه الى المستحق بقصد انه هو مقدار المال الذي تعلق بالمالك بعنوان الزكوة وان غفل عن قصد التقرب ويمكن ان يقال قصد الزكوة في النية مع عدم قصد ما ينافي التقرب كالرياء متضمن لذلك القصد وكاف في النية فيكون اعطاء الامام ونحوه معناه بقصد انه هو المال المخصوص للمستحق بنيته وان دفعها اليهم طوعا ويمكن فرض عدم النية مع ما اشرنا اليه من سهولة تحققه بان ينوي الرياء حين الدفع او شيئا اخر وعلى القول بوجوب الاخطار مقارنا له ففرضه واضح ففيه قولان فعن الشيخ انه لا يجزي فيما بينه وبين الله عز اسمه ليس للامام مطالبته بها دفعة ثانية ووجهه انها عبادة تفتقر الى النية والامام ونايبه وكيل عن الفقراء فيلزم النية حين الدفع اليهم وذهب الفاضلان الى الاجزاء ووجهه ان الامام ونايبه نواب عن المالك ايضا و يجوز فهذا الفعل النيابة فيكفي نيتهم عنه وهذا النزاع في الامام قليل الجدوى واما الواحد من الفقير او ساعيه او احاد العدول من المومنين فالظاهر انهم اذا علموا بعدم نية المالك فيجب عليهم اعلام المالك وامره بالنية ونهيه عما يخالفها حتى يصدر الزكوة عنه مع النية ويقع الاشكال فيما لو كلف الفقير المالك بالزكوة واعطاها طوعا باسم الزكوة لكن علم الفقير من حاله انه يقصد به الرياء او شيئا اخر ولا ينفعه الاعلام والنصح والوعظ ولا يبعد القول بالاجزاء بمعنى انه لا يكلف اعطاؤه ثانيا وان لم يحصل للمالك ثواب فيه بل يعاقب على نيته فيكون في حكم الماخوذ كرها بخلاف ما لو اعطاها بنفسه الى المستحق رياء فانه لا يجزيه ويجب عليه اعادته يجب على الامام والفقيه اجبار الممتنع على الزكوة والاخذ منه كرها اقامة للمعروف وازاحة للمنكر وهل يجوز ذلك لاحاد المومنين الظاهر ذلك لعين ما ذكر وكذلك

غير الزكوة من الخمس وساير الوجوه الواجبة لدين ما ذكر وصرح به الشهيد ره في القواعد
في اللواحق وفيه مباحث اذا اجتمع للمستحق سببان او اكثر كالغرم
والعمالة والفقر جاز ان يعطى بكل سبب نصيبا بحسب كل من الوجوه المذكورة ولو كان احد
الوجوه هو الفقر فلا يتقدر الاعطاء بقدر كما ذهب الاكثر الى ان اقل ما يعطى
الفقير ما يجب في النصاب الاول نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم السيد في الانتصار مدعيا
عليه الاجماع وقيل ما يجب في النصاب الثاني عشر دينار او درهم وهو قول ابن الجنيد واختلف
النقل عن سلار ففي المختلف نقل عنه الاول وفي المعتبر الثاني وتبعه في المدارك وعن السيد
في الجمل انه لا حد في ذلك وتبعه ابن ادريس وجماعة وعن السيد في المسائل المصرية اقل ما يجزي
من الزكوة درهم ولعله موافق لابن الجنيد ولم نقف على ما يدل على قول ابن الجنيد في الاخبار
واحتج الاولون بصحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكوة
اقل من خمسة دراهم وهو اول ما فرض الله تعالى من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا احدا
اقل من خمسة دراهم فصاعدا وبمضمونها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير والاظهر
مختار الجمل للاصل واطلاق الاية والاخبار وخصوص صحيحتي محمد بن عبد الجبار وخص
حسنة الحلبي عن الصادق ع قال قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له
شيئا وحسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي المتقدمة في مسئلة البسط على الاصناف وغيرها
والاجماع المدعى في الانتصار ممنوع سيما مع مخالفته له في كتابيه والمشهور ان هذا التقدير
على سبيل الاستحباب كما صرح به في المسالك بل ادعى عليه الاجماع في التذكرة ولكن يظهر
من جماعة من الاصحاب انه على الوجوب بل هو كالصريح في كلام كثير منهم وشهرة الاستحباب ونقل
الاجماع عليه ايضا مما يؤيد ما اخترناه في اصل المسئلة فالاقوى حمل النهي على الكراهة والقول

بالاستحباب

بالاستحباب في التحديد بالمشهور ثم ان المذكور في الاخبار هو الدرهم وليس لحكم الدينار فيها
اثر فيما نعلم ولا لغير النقدين من الغلات والمواشي والظاهر انه لا قائل بالفرق بين الدرهم والدينار
واما غيرهما ففيما يتعدد فيه النصاب كغير الغلات يمكن عدم التعدي اليه ويمكن اعتبار النصاب
الاول او الثاني منهما كما ذهب اليه بعضهم ويمكن اعتبار بلوغ قيمة المدفوع ذلك كما اختاره
في المسالك واما الغلات ففيه احتمالان لزوم ما يجب في اول بلوغ النصاب واعتبار ما يساوي
خمسة دراهم اقول والظاهر من صحيحة ابي ولاد وما في معناها انه لا يعطى اقل من اقل ما يجب في
اموال المسلمين في الزكوة في اول الاعطاء ولعل الاقل كان في زمان الصادق ع حين افادة
هذا الحكم هو خمسة دراهم بالنسبة الى جميع اصناف ما يجب فيه الزكوة بمعنى ان قيمة زكوة النصاب
الاول في الفضة كان يومئذ اقل من قيمة زكوة نصاب الاول في ساير الاصناف فيلاحظ
ساير الاصناف مع زكوة الفضة ويعتبر عدم كونها اقل منها او نقول ان الظاهر من الصحيحة
اعتبار اقل ما يخرج مكلف مما كلف به فان كان ماله درهم فخمسة دراهم وان كان غنما فشاة
وهكذا ويؤيده ما سيجيء في الفطرة من انه لا يعطى اقل من صاع فذكر الدراهم في الحديث
بعنوان المثال وكيف كان فلو لم يجب على المالك الا شاة وكان قيمتها حين وجوبها
اقل من خمسة دراهم فلا ريب في كفايتها وكذلك لو تحقق له النصابان واعطى زكوة النصاب
الاول لفقير يجوز اعطاء الاخر باخر على القول المشهور ايضا وربما احتمل العدم لعدم
الامتثال فيلزم ان يعطى زكوة النصاب الثاني ان لم يمكن استتمامه بما يساوي زكوة النصاب
الاول من النصب الباقية الفقير الاول وهو في غاية البعد وعلى ما اخترناه من الاستحباب
فالامر هين هذا الكلام في الاقل واما الاكثر فلا حد له بل يجوز اعطاء الفقير فوق الغنى
للاخبار المستفيضة والظاهر انه اجماعي وصرح به في المنتهى ولو تعاقبت عليه الاعطاء

بعث مؤنة السنة حرم عليه الزائد لانه غني ح وقد مر الكلام في ذلك وفي جواز اعطاء ذي
الكسب القاصر ايضا حد الغنى وفوقه ولا يقتصر على المتمم كالفقير الواجد لبعض المؤنة
قيل يجب على الامام الدعاء لصاحب الزكوة اذا اخذها لقوله تع خذ من اموالهم صدقة
تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وروى العياشي عن الصادق ع
انه سئل عن هذه الاية اجارية هي في الامام بعد رسول الله ص قال نعم وقيل يستحب والنزاع
في ذلك قليل الجدوى واما الساعي والفقيه فالاظهر عدم الوجوب لان الخطاب مختص به
ص فيحتاج التعدي الى دليل مع انها وردت في ابي لبابة واصحابه حين اطلقوا عن سارية المسجد
وعرض ماله للتصدق وقصته مشهورة وليس ذلك في الزكوة بل انما عرض جميع ماله للتصدق
ليطهر نفسه مع ان في التعليل اشعارا بالاستحباب له ص ايضا كما لا يخفى وربما يستدل
بالعلة على عدم الوجوب على غيره صلى الله عليه واله لان المراد بالسكن ما يسكن اليه النفس
ويطمئن وانما هو فيه ص ومن يليه لاستجابة دعائه جزما ويمكن القدح بان السكون ربما
يحصل في غيره ايضا والعلة يقتضي التعدية ويدفعه ان مقتضى هذا التعليل وجوب
كل ما يكون سكنا عليه صلى الله عليه واله مثل الرواح اليهم واظهار مودتهم لا ان الدعاء
يجب على غيره لانه سكن ويؤيد عدم الوجوب حسنة بريد بن معوية المتقدمة في العاملين
فان امير المؤمنين ع لم يامر فيها بذلك مع اشتمالها على جل الاداب والسنن قال في المدارك
اما المستحق فقيل انه لا يجب عليه الدعاء اجماعا ولا ريب في استحباب الدعاء للجميع اقول
وعدم الوجوب على المستحق ايضا يؤيد عدم الوجوب على الساعي والفقيه بالفحوى
ويكفي الدعاء باي لفظ يكون وقال في التذكرة يقول اجرك الله فيما اعطيت وجعله
لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت ولا يجب الدعاء بلفظ الصلوة وقيل يجب لظاهر الاية

والتاسي به

والتاسي به ص حيث قال اللهم صل على ال ابي اوفى لما جاءته زكوتهم وفي مجمع البيان عن النبي ص
كان اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل عليهم وهو ضعيف لان ظاهر الاية مطلق الدعاء
والتاسي ليس بواجب مطلقا كما حقق في الاصول ومنع هنا الشافعية بالخصوص لانه مخصوص
بالانبياء والملائكة وظاهر الاية وحكاية ال ابي اوفى وكذلك قوله تع اولئك عليهم صلوات
من ربهم وقوله تع وهو الذي يصلي عليكم يدل على جواز الصلوة على غيره ص قال في
الكشاف بعد تسليم الدلالة ان للعلماء تفصيلا وهو جوازه بتبع النبي ص كقولك صلى الله
على النبي واله واما اذا افرد غيره من اهل البيت بالصلوة كما يفرد هو فمكروه لان ذلك صار
شعار الذكر رسول الله ص ولانه يؤدي الى الاتهام بالرفض وفيه ما ترى من الغرابة
يكره تملك ما اخرجه من الصدقة واجبة كانت او مندوبة اختيارا وادعى عليه الاجماع غير واحد
من الاصحاب وهو موافق للاعتبار وليس بملازم للاجماع ظاهرا وصرح به في التذكرة وغيرها
وللعمومات وبخصوص رواية محمد بن خالد وغيرها قال في التذكرة لو دعت الحاجة الى
الشراء بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع بعينه ولا يجد من يشتريه سوى
المالك ولو اشتراه غيره تضرر المالك بالمشاركة والفقير بقلة الثمن زالت الكراهة والتحريم اجماعا
وكذا كل موضع دعت الحاجة الى البيع وهو كما ذكره ره وصرح به غيره ايضا واما التملك
بدون الاختيار كان يعود عليه بميراث وشبهه كان تشريه وكيله المطلق من دون اطلاعه
واستوفاها من الفقير عن دين المالك ونحو ذلك فلا كراهة فيه يعني لا يستحب له اخراجه عن ملكه
ح قالوا يستحب ان يوسم نعم الصدقة في اقوى مواضعه واكشفه كالاذان
الغنم وافخاذ الابل والبقر ونقله الجمهور عن فعل النبي ص والظاهر انه اجماعي ويعاضده
الاعتبار من عدم الاشتباه وافادته اجتناب المالك عن اعادته في ملكه في الجملة قال في المدارك

لو كتب عليه ابي الحسن ثم كان ابوك واولى اذا دفع الزكوة او غيرها من الاموال

من يفرقها في مصارفها وهو متصف بصفة المصارف فان علم رضا الدافع باخذه

فلا اشكال في الجواز كعدمه لو علم عدمه بلا خلاف معروف في ذلك وان لم يعلم الحال

ففيه قولان اقوى ادلة المجوزين روايات معتبرة منها الصحيح واقوى ادلة المانعين الاصل

وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج مؤيدا بما ورد من عدم جواز شراء الوكيل مال نفسه لموكله

وعدم صحة تزويج الموكلة لنفسه وتحقيق المقام ان الاستدلال بالاخبار اما مبني على

سؤال انفهام الدخول في قول الموكل ادفع الى الفقراء مثلا ام لا فيكون سؤالا عن اللغة

لا الحكم واما مبني على ان ما لو لم يعلم الدخول من اللفظ او لم يظن به فهل يثبت جواز الاخذ

ام لا فيكون سؤالا عن الحكم والاول بعيد عن شأن المروي عنه والراوي والثاني هو الظاهر

من الاخبار فان بني على الاول فالمتبع هو دلالة اللفظ ويتفاوت بتفاوت المواضع و

يقوى القول بالمنع لانه الاصل وان بني على الثاني فالاقوى الجواز وخبر النهي هنا

وفي البيع يحمل على الكراهة او على مظنة التهمة والرذالة وهو الذي يقوى في نفسي فان

مورد بعض الاخبار المجوزة غير ظاهر في الدخول مثل رواية سعيد بن يسار الصحيحة

او الموثقة قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يعطي الزكوة يقسمها في اصحابه ايأخذ منها

شيئا قال نعم والصحيحة المانعة ظاهرة في العدم قال سألته عن رجل اعطاه رجل مالا

ليقسمه في محاويج او في مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا يأخذ

منه شيئا بإذن لصاحبه وظاهر كلام اكثر المجوزين وصريح بعضهم انه لا يأخذ ازيد

مما يعطي غيره كما صرح به في بعض الاخبار والاولى اعتبار التسوية اذا كانوا محصورين

وصرح في التحرير بجواز التفاضل ح ايضا وكيف كان فالظاهر ان المراد بها اعتبار الحال

بحسب الاحتياج

بحسب الاحتياج لا مطلق التسوية وان كان الاحوط ان لا يأخذ لنفسه ازيد من غيره مطلقا وظاهر

بعض الاصحاب عدم الخلاف في جواز الاعطاء بالاهل والعيال والاقارب الموصوفين بصفة

المدفوع اليهم ولا بأس به سيما مع ما بيناه عليه الامر ونص على جواز الاعطاء بالعيال المحتاج في

صحيح وهو ايضا مؤيد لاصل المسئلة في زكوة الفطرة يعني

زكوة الخلقة والبدن كما يستفاد من تتبع بعض الاخبار ومنه قوله تع فاطر السموات او ز

كوة الدين والاسلام لانها سبب قبول الصوم والصلوة ولذلك يصح ممن اسلم قبل الهلال

ولا يجب على من اسلم بعده ومنه قوله تع فطرة الله التي فطر الناس عليها او من زكوة الفطر

من الصوم بمناسبة انه فدية عنه وصدقة عوضا عنه ووجوبها اجماع اهل الاسلام الا من شذ

ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فعموم واتوا الزكوة ففي بعض الاخبار انها داخلة

فيها وفي بعضها في تفسيرا وضحا بالصلوة والزكوة انما هي وخصوص قوله تع قد افلح

من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ففي صحيحة ابي بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عم ان من

تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي صم من تمام الصلوة لانه من

صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي

والآن الله عز وجل قد بدأ بها قبل الصلوة فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى

واما السنة فالاخبار فيها كثيرة جدا وبيان احكامها يستدعي رسم مقاصد

في من يجب عليه ومن لا يجب عليه وفيه مباحث يشترط فيه

العقل والبلوغ والحرية فلا يجب على الصبي والمجنون ويدل عليه العقل والنقل من

الاجماع نقله الفاضلان في المعتبر والمنتهى والسنة مثل عموم ما ورد من نفي الزكوة في مال

اليتيم وقدمر في زكوة المال وخصوص صحيحة محمد بن القسم بن الفضيل البصري قال كتبت

الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الوصي ايزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال قال فكتب
ع لا زكوة على يتيم هكذا نقله الكليني في باب زكوة مال اليتيم ونقلها في باب الفطرة وزادوا عن
المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد آخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكي عن نفسه
من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم وهو مشكل من وجهين وربما يحمل على موت المولى
بعد الهلال ومن ذلك ظهر انه لا يجب على وليه الاخراج من مال اليتيم ولا استحبابه مع ان الاصل
عدمه ايضا وذكر الاكثرون انه لا يجب على من اهل شوال وهو مغمى عليه قال في المدارك وهو
مشكل على اطلاقه نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك اقول والظاهر من كلمات
بعضهم انه لا خلاف فيه بينهم ولعل دليله بعد ذلك انه غير مكلف حين وقت تعلق الوجوب
ولا دليل على تعلقه بعده ويوضح ذلك تصريحهم بعدم الوجوب على من اسلم بعد الهلال او
صار غنيا بعد الهلال او تولد وهكذا واما اشتراط الحرية فالظاهر انه في القن والمدبر
وام الولد اجماعي وعن المنتهى انه مذهب اهل العلم كافة الا داود ولم يفرقوا في ذلك بين القول
بتملك العبد وعدمه ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار الدالة على ان فطرة المملوك
على مالكه على الاطلاق وعموم ما دل على انه لا زكوة في مال المملوك كما مر في زكوة المال وقال
في التذكرة لا يجب على المملوك اخراج الفطرة عن نفسه ولا عن زوجته وان قلنا انه يملك
ولا باس به لعموم ما مر في باب الزكوة من عدم الزكوة في مال المملوك مع مطابقته للاصل
ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان تملك المملوك مملوكا انه لا يجب عليه فطرته ولا على مولاه كما
اختاره في البيان واوجبها في المنتهى على مولاه وهو مشكل واما المكاتب المشروط او
المطلق الذي لم يتحرر منه شيء فقال في المدارك ان عدم الوجوب عليهما مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا سوى الصدوق في الفقيه فانه قال بعد ان روى في الصحيح عن علي بن

جعفر انه سأل اخاه موسى بن جعفر ع عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه
ويجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا يجوز شهادته قال مصنف هذا الكتاب وهذا على الانكار
لا على الاخبار يريد بذلك كيف يجب عليه الفطرة ولا يجوز شهادته اي شهادته جائزة كما ان الفطرة
عليه واجبة ومقتضى ذلك وجوب الفطرة عليه وهو جيد لدلالة الرواية عليه سواء حملت
على الاخبار او الانكار اقول وهذه الرواية معللة يشكل الاعتماد عليها والاولى حملها على التقية
كما فعله في باب الشهادة مع ان الكليني روى في باب زكوة المملوك والمكاتب عن ابي البختري عن
الصادق ع قال ليس في مال المكاتب زكوة وروى في باب الفطرة عن محمد بن احمد رفعه عن ابي
عبد الله ع قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني و
المجوسي وما اغلق عليه بابه ويظهر من التذكرة ان مضمونه مجمع عليه وروى الصدوق في المقنع
عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع قال يجب الفطرة على من يجب عليه الزكوة وهذه الاخبار
مع عمل الاصحاب وعمومات ما دل على ان فطرة المملوك على مولاه وعموم ما دل على انه لا زكوة
في مال المملوك معتضدة بالاصل لا يعارض بمثل هذه الرواية الشاذة المعللة وكما ثبت
من ذلك عدم الوجوب على المكاتب ثبت الوجوب على مولاه مضافا الى الاستصحاب هذا كله
اذا لم يكن عيالا للمولى او لغيره والا فالزكوة على من عاله كما سيجيء واما لو تحرر منه شيء فان عاله
المولى او غيره فالزكوة على من عاله كما سيجيء والا فقيل ان الفطرة عليه وعلى المولى بالنسبة
ووجهه ظاهر وقيل بسقوطها عنهما لانه ليس بمملوك حتى يجب على المولى ولا بحر طلق فيلزمه حكم
نفسه والمفروض انه ليس عيالا لمولاه ايضا حتى يلزمه ويلزم على قول الصدوق والثاني لزومها
عليه هنا بطريق الاولى اقول الاقوى الوسط وهو قول المبسوط وقواه في المدارك ويمكن
الاستدلال عليه اما على سقوط عن المكاتب فلعموم ما دل على ان في مال المكاتب ليس زكوة

واما على عدم لزومه على المولى فلما رواه الصدوق عن زرارة عن ابى عبد الله ع وفى اخرها وان
كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شئ عليهم ففيه تنبيه على عدم الوجوب على الانسان لجزء العبد
لكن سيجيئ الكلام فى العبد المشترك وان فطرته يتجزى على المشهور وخلاف الصدوق فيه من جهة
هذه الرواية فقال انه لا يجب الفطرة الا ان يكون لكل انسان راس تام ولا يخلو من قوة لعدم انصراف
الاخبار المطلقة الى اقل من راس فالرواية مطابقة للاصل ولكن مقتضاها كفاية تركب
راس من راسين وهو ايضا مشكل وكيف كان فوجه الاستثناء عن المكاتب ظاهر انما الخفاء فى سقوطه
عن المولى يشترط فى وجوبها الغنى على المشهور بل ادعى العلامة عليه الاجماع الا من ابن
الجنيد ونقل فى المبسوط قولا بوجوبها على الفقير ونقل فى الخلاف عن الشافعى وجماعة من العامة
انه اذا فضل صاع عن قوته وقوت عياله ومن يمونه يوما وليلة وجب عليه ذلك قال وذهب
اليه كثير من اصحابنا وعن ابن الجنيد وعلى الفقير اذا تصدق عليه بما يتجاوز قوت يومه ان يخرج
ذلك عنه الى غيره لنا الاخبار الكثيرة جدا المعتبرة كثير منها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله ع قال سئل
عن رجل ياخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا فان الظاهر ان المراد اخذ الزكوة لاجل فقره
ويعضدها الاصل والحكمة الباعثة على الزكوة من دفع الخلة ويدل على ما نقله فى المبسوط
مضافا الى العمومات صحيحة زرارة على الاظهر قال قلت الفقير الذى يتصدق عليه هل عليه صدقة
الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق به عليه وما رواه على بن ابرهيم فى التفسير عن الصادق ع
فى قوله تع واوصانى بالصلوة والزكوة قال زكوة الرؤس لان كل الناس ليست لهم اموال وانما
الفطرة على الفقير والغنى والصغير والكبير وفى صحيحة هشام بن الحكم عنه ع قال وقال نزلت
الزكوة وليس للناس اموال وانما كانت الفطرة والجواب عن العمومات بتقديم الخاص على العام
وعن الصحيحة وغيرها بعدم المقاومة لما ذكرنا فيحمل على الاستحباب اذ لا ريب فى الاستحباب

اوعلى

او على من استغنى بما يتصدق عليه واما المذهبان الاخران ولعلهما واحد فلم نقف فى الاخبار
ما يدل عليهما بالخصوص واما موثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله ع فى الرجل لا يكون عنده شئ
من الفطرة الا ما يؤدى به عن نفسه وحدها العطية غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطى بعض عياله
ثم يعطى الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة فلا دلالة فيها عليه نعم
حكم الاصحاب باستحباب العمل بمضمونها قال فى الشرايع ويستحب للفقير اخراجها واقل ذلك ان
يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به وقال فى التذكرة يستحب للفقير اخراجها عن نفسه وعياله
ولو استحق اخذها اخذها ودفعها مستحبا ولو ضاق عليه ادار صاعا على عياله ثم يتصدق به
على الغير للرواية ومثله قال فى المعتبر ويقرب عنه عبارة التحرير وقال فى الدروس ويستحب للفقير
اخراجها ولو بصاع يديره وعلى عياله بنية الفطرة من كل واحد ثم يتصدق به على غيرهم
وانت خبير بان مقتضى الرواية اخراج الزكوة كذلك اذا عجز عن اكثر من الصاع وفتويهم اعم ثم ان
ظاهر هذه الكلمات ان المتصدق هو المعيل وعن البيان ان الاخير منهم يدفع الى الاجنبى ويمكن
ان تبنى هذين القولين على ان ذلك هل هو فطرة واحدة وعبادة مستقلة ويكفى فيها نية واحدة
فينوى المعيل انى ادير هذا الصاع على عيالى واخرجها قربة الى الله او هى فطرات متعددة
فيصير كل واحد من عياله اخذا من وجه ومعطيا من وجه وهذا انسب بلفظ الحديث وقوله ع
فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة يحتمل الوجهين بارادة المعنى المصدرى او الاسمى وذكر
فى المسالك ما يشعر باختيار التعدد ثم قال ولو دفعه الاخير الى احدهم جاز ايضا اقول
ولا باس به ثم لفظ الادارة المذكورة فى بعض كلماتهم اريد به اتمام الدور ولا يستلزم
ذلك العود الى اولهم او الى واحد منهم كما يفهم من المسالك قال فى المسالك ولو كانوا غير
مكلفين او بعضهم تولى الولى ذلك عنه ولا يشكل اخراج ما صار ملكه عنه بعد النص

وثبوت شلة في الزكوة المالية وهو كما ذكره ره والغنى يتحقق على الاشهر الاقوى بان يملك قوت
السنة لنفسه وعياله فعلا او قوة كما مر بيانه في الزكوة ووجهه ان من لا يملك قوت سنته يحل
له الزكوة كما مر في باب الزكوة ومن يحل له الزكوة لا يجب عليه الفطرة بمقتضى الاخبار الكثيرة المتقدمة
هكذا قيل وانت خبير بان هذا انما يفيد ان من لا يملك قوت السنة يحل له الفطرة لا ان من يملكه
فهو غنى يجب عليه الفطرة الا من جهة المفهوم او لبقاؤه تحت العموم بعد اخراج الفقير نعم روى
المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت اباعبد الله ع يقول يحرم الزكوة على من عنده
قوت السنة ويجب الفطرة على من عنده قوت السنة ثم هل يعتبر في الغنى ملك مقدار الفطرة
مضافا الى قوت السنة اولا قولان ولعل الاظهر الاول وذهب الشيخ في الخلاف الى حصول الغنى
بملك نصاب يجب فيه الزكوة او قيمته وابن ادريس الى حصوله بملك عين النصاب مدعيا
عليه الاجماع وانكر المحقق قول الشيخ وقال انه لا دليل عليه ولا قائل به من قدماء الاصحاب
وكذلك قول ابن ادريس ونسب دعويه الى الوهم ء ١١ يجب على الكافر ولا يصح منه
وقد مر وجهه في الصلوة ولو اسلم سقطت عنه ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار الاتية
في المقصد الرابع نعم لو اسلم قبل دخول ليلة الفطر يجب عليه وكذا من بلغ قبله او افاق عن جنونه
او حصل له الغنى وكذلك يجب عن مملوكه ملكه قبله او ولد ولد له ويدل عليها الصحيحة
المذكورة ولو حصل الشروط المذكورة بعد دخول ليلة العيد الى ما قبل صلوة العيد
يستحب الاخراج لما رواه الشيخ مرسلا ان من ولد له ولد قبل الزوال يخرج عنه الفطرة
وكذلك من اسلم قبل الزوال ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال فيه يصدق عن جميع
يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة وحمل على الاستحباب
فيمن يخرج منه وفيه مباحث يجب الاخراج عن نفسه وعن كل من يعوله اي يمونه وينفقه

فوضا

فوضا كالزوجة والعمودين والمملوك او تفضلا كسائر الاقارب والاجانب صغيرا كان او كبيرا
حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا ويدل عليه بعد الاجماع ظاهر الاخبار الصحيحة وغيرها
المستفيضة جدا عموما وخصوصا منها صحيحة عمر بن يزيد قال سألت اباعبد الله ع
عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدى عنه الفطرة قال نعم
الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر وانثى صغيرا وكبيرا حرا ومملوكا ومنها مرفوعة
محمد بن احمد المتقدمة في المكاتب ولا يعارض بها صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت
ابا الحسن ع عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون
عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد
والمملوك والزوجة وام الولد لمنزوكيتها والظاهر منها ارادة التمثيل مع ان مطلق
الانفاق ليس بمعنى العيلولة فلعله اريد به الاهداء اليه لا بان يكون في داره وينفق عليه
كما هو الغالب فلا تنافي ثم انهم بعد اتفاقهم على وجوب الفطرة عن الزوجة التي يجب نفقتها
على الزوج اذا عالها بل المعالة المتبرع بانفاقها وان لم يجب نفقتها كالناشزة وغيرها
اختلفوا في الزوجة الواجب النفقة الغير المعالة وعن الواجب النفقة الغير المعالة اذا لم
يعلهما غير الزوج ايضا فذهب الاكثر على وجوبها عن الاولى ولم نقف لهم على دليل
اذ لم يرد وجوب الزكوة عن الزوجة من حيث انها زوجة بل انما يستفاد من الاخبار اعتبارها
من حيث انها عيال نعم في حسنة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار عن الصادق ع قال الواجب
عليك ان تعطى عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك وهي منزلة على
الغالب ونقل في الشرايع قولا بانه لا يجب الا مع العيلولة واختاره في المدارك ودليله
مفهوم الاخبار المستفيضة المتقدمة الدالة على انها انما يجب عمن يعوله فان معناه

من ينفقه لا من يجب نفقته وقال ابن ادريس بوجوبها عن الزوجة مطلقا دائمة كانت او منقطعة
مدخولة كانت او غير مدخولة مطيعة كانت او ناشزة وبالجملة من صدق عليها اسم الزوجة
تمسكا بالعموم والاجماع واستغربه الفاضلان وانكروه بل قال في المعتبر ما عرفنا احدا من
علماء الاسلام فضلا عن الامامية اوجب الفطرة عن الزوجة من حيث هي بل الذين يجب الفطرة
لا عن يجب مؤنته او يتبرع بها عليه فدعويه اذا عرية عن الفتوى والاخبار اقول ان جعلنا
حسنة صفوان مطلقة كما هو الظاهر فهي مع ابن ادريس وان قلنا ان المراد منها
المعالة كما هو الغالب فلا يوافق المحقق وان قيدناها بواجب النفقة فما الدليل بل
التقييد بالمعالة اظهر الا ان يقال ان الغالب هو حصول القيدين معا فيحمل عليهما وهو
لا ينفعه ايضا ان لم يضره والحاصل ان المحقق ان اعتمد على الزوجية المستفادة من الخبر فهو
لا يقول بان الزوجية من حيث هي يكفي وان اعتمد على قيد وجوب نفقتها فلا قيد في الرواية
يرجع الحكم اليها وارادة المعيلة بالقيد من الرواية نظرا الى الغالب لو سلم فلا يفيد
تعلق الحكم الى القيد وهو وجوب النفقة كما لا يخفى وان اعتمد على الاجماع على وجوب
فطرة الواجب النفقة وان لم تكن معالة فهو مم كيف وهو في الشرايع قال وقيل لا يجب
الا مع العيلولة وفيه تردد فكيف يقول انه اجماعي ومقطوع به فينفي فتوى المحقق
ايضا والاكثر عارية عن الدليل اللهم الا ان يتمسك بظهور الاجماع بعد ما الف الشرايع وهو
ايضا مشكل كما يظهر من الكلمات الاتية في المملوك ايضا فالاظهر اذن القول المنقول
في الشرايع وهو اعتبار العيلولة في الزوجة مطلقا وظاهرهم الاتفاق على ان المعتدة
الرجعية في حكم الزوجة ثم ان الاشكال الذي ذكرناه اتى في المملوك ايضا فان الاكثرين
افتوا بوجوب فطرته على المولى ان لم يعله غيره وان كان غائبا علم حيوته او ابقا او مرهونا

اومغصوبا

اومغصوبا وادعى عليه الاجماع في المنتهى ويظهر دعوته من المحقق في المعتبر ايضا فاكتفوا بوجوب
النفقة ولم يعتبروا العيلولة بالفعل ولكن يظهر من المحقق في الشرايع التردد فيه ونقل
فيه قولا بعدم الوجوب الا مع العيلولة كالزوجة كما ذكرنا وكذلك يظهر وجود القول
به من ابن ادريس حيث قال ولو غصب العبد وعاله الغاصب وجبت عليه والا فعلى المالك الا
ان يجعل الزكوة تابعة للعيلولة واختار ذلك صاحب المدارك وصاحب الكفاية ونقل
في المختلف عن المبسوط ايضا القول بالعدم في المغصوب وهو قوي للاصل وظاهر الاخبار
واما سائر من يجب نفقته من الاقارب اذا لم يعلهم غيره من يجب عليه نفقتهم فمقتضى ما
ذكرنا من ظاهر الاخبار هو توقف الوجوب على العيلولة بالفعل ولا يكفي مجرد وجوب النفقة
اذ الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها كما صرح به في الخبر وورد بذلك قول الشيخ حيث
اوجبها عليه لوجوب النفقة اقول ويعود ما اورده على الشيخ عليه في مسئلة الزوجة
الواجب النفقة الغير المعالة كما قدمناه والظاهر انه لا فرق في القريب بين الصغير والكبير
وقول الشيخ بوجوب نفقة الصغير الموسر في ماله وفطرته على ابيه ضعيف فالاظهر فيه
سقوط الفطرة الا ان يكون عيالا لابيه وهو ينفق عليه لعدم العيلولة للغير بالفرض
ولسقوطها عنه بالصغر   المعروف من مذهب الاصحاب وجوب الفطرة
عن الضيف وادعى عليه الاجماع غير واحد من الاصحاب ولكنهم اختلفوا في قدر الضيافة
الموجبة لذلك فنقل السيد في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من اضاف
غيره طول شهر رمضان يجب عليه اخراج الفطرة عنه والحجة فيه الاجماع المتردد وقال الشيخ
في الخلاف روى اصحابنا ان من اضاف انسانا طول شهر رمضان وتكفل بعيلولته
لزمه فطرته وكلاهما يشعر باشتراط الضيافة طول الشهر وفي المعتمد ما يشعر باشتراط

النصف الاخر وعن ابن ادريس الاكتفاء بليلتين في اخره وذهب العلامة في المنتهى الى اجزاء
الليلة الاخيرة بحيث يهل هلال شوال وهو في ضيافته وكذا في التذكرة ونقل في المعتبر
عن جماعة اعتبار العشر الاواخر وعن اخرين اخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في
ضيافته واختاره هو ره واكتفى في المسالك بنزوله عليه قبل دخول شوال وبقائه
عنده الى ان يدخل ويظهر منه انه لا يشترط فيه الاكل ايضا فان اراد عدم حصول الاكل
قبل هلال شوال وان استعد هو للاكل والمضيف للاطعام في ليلة العيد فليس
ببعيد وان اراد عدم مدخلية الاكل اصلا فهو بعيد لمنع صدق الضيف عليه
فلا اقوى صدق اسم الضيف عليه عرفا وادراك جزء من الشهر حتى يصدق عليه انه ممن يعوله
ويطعمه مع ان العول معناه الانفاق والصحيحة الدالة على حكم الضيف معللة بانه ممن
يعول وفي رواية سلمة ابي حفص عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ايضا تفسير من يعول بمن ينفق
عليه والظاهر كفاية الاكل في اليوم الاخر اذا جاز شرعا او في ليلة العيد اذا ادرك
اخر الشهر ايضا ما لو نزل عليه ضيفا في اليوم الاخر ولم ياكل شيئا واتفق اكله في الليلة
عند اخر فليشكل الحكم بالوجوب لنا رواية عمر بن يزيد الصحيحة في الفقيه المروية في التهذيب
والكافي ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه
فيحضر يوم الفطر يودي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى
صغيرا او كبيرا حرا او مملوك وصحيحة عبد الله بن سنان قال كل من ضممت الى عيالك من حر او
مملوك وصحيحة فعليك ان تودي الفطرة عنه الحديث وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال يفيد العموم ولا ريب ان الضيف يصدق على من اضيف في يوم واحد
بل اقل وما يتصور من الاشكال في الدلالة انما هو في كلمة من يعول بناء على ان الظاهر منه الاستمرار

وطول الزمان

وطول الزمان وهو مدفوع بان المضارع قد يستعمل في الحال وقد يستعمل في الاستقبال
وقد يستعمل في الملكة وهو المعبر عنه بالاستمرار التجددي وقد يستعمل في الحال المقابل للملكة
فعلى فرض الاشتراك فالمقام قرينة لارادة الحال لان قوله ع نعم الفطرة واجبة على كل من
يعول بمنزلة كبرى لقياس اضمر صغراه وتقريره ان الضيف ممن يعول وكل من يعول يجب عنه
الفطرة وح فلا بد من ارادة الحال مقابل الاستقبال والا للزم القول بكون الضيف
ممن يعول بمعنى الملكة وهو باطل جزما ولو قيل انه قرينة لارادة الضيف المستمر ففيه
انه لوجب عدم مطابقة السوال للجواب اذ الجواب لا بد ان يكون مساويا للسوال
او اعم او لا بد من الاستفصال حتى يتطابق من السوال وايضا لو لم يكن المراد بالضيف
اعم من المستمر للزم بطلان ادعائهم الاجماع على وجوب الفطرة عن الضيف من حيث انه
ضيف في الجملة الا بارادة ان الاجماع انما هو على عدم كون الضيافة مانعا الا كونها
سببا مع ان المعنى الاستمراري للمضارع انما هو بالنسبة الى المستقبل كما في الزوجة
والولد وغيرهما ولم يقل به احد في الضيف بل اعتبر من اعتبر الاستمرار في سابق الزمان
وايضا لفظ عال يعول بمعنى قات وانفق مبني على الواو والعيال ماخوذ من عال يعيل
من العالة بمعنى الفاقة وان فرض انفهام الاستمرار من العيال والعيلولة الماخوذة عنه
فلا نسلم الانفهام من العول بمعنى الانفاق قال في الصحاح يقال علته شهرا اذا كفيته
معاشه ومن هذا يظهر انه يضاف الى اقل من الشهر الى يومين ويوم ايضا والحاصل ان الظاهر
من قوله ع من يعول مع ذكر الضيف هو ارادة ان من كان نفقته في عهدة غيره بالفعل
بمعنى انه حين تعلق خطاب الفطر ووجوبه ملتزم لنفقته ويصدق عليه انه ينفق
له فقطرته عليه والى ذلك يشير كلام الفاضلين قال في التذكرة في الاستدلال بقوله ص

صدقة الفطرة عن كل صغير وكبير حر وعبد ممن يمونون انه صالح للحال والاستقبال وحمله
على الحال اولى لانه وقت الوجوب واذا علق الحكم على وصف ثبت مع ثبوته لا قبله ولا بعده
ومثله قال في المعتبر والاجماع المدعى في الانتصار لا يثبت اشتراط الشهر وان كان لا يخلو عن
اشعار مع انه قال فيه ردا على العامة وليس لهم ان يقولوا الضيف لا يجب عليه نفقته فلا
يجب فطرته لانا ليس نراعي في وجوب الفطرة وجوب النفقة بل نراعي من يعوله سواء كان
ذلك وجوبا او تطوعا ومن ذلك يظهر ان مستند الوجوب عنده في الضيف هو العيلولة
وهو لا يحتاج الى الاجماع معتقد عليه عنده لاجل حصول العيلولة فيه لا لاجل حصولها تعيين خصوص الشهر
في تمام الشهر فلا بد من بيان اشتراط الشهر ابتداء ودليل اخر ولم نقف عليه وبما ذكرنا
تعرف الحال في عز الضيف اذ يظهر من الاخبار المتظافرة جدا ان المعيار في وجوب
الفطرة هو الانفاق والعول واذا امكن تحققه في الضيف بالتقريب الذي ذكرنا
بمجرد ليلة او اقل فكذلك في غيره ممن يجب فطرته عليه وفي معنى الضيف كل من شرع بنفقته
ولو في ليلة العيد اذا ادرك عنده جزءا من الشهر واما الاجير الذي عاله فقال في المسالك
ان شرط النفقة او قلنا بانها على المستاجر فلا يجب عليه والا كان بحكم الضيف ولعل
وجهه ان النفقة حق من الاجرة وليس انفاقا من المستاجر والاحوط ان لا يترك ثم قال
وانما يجب الفطرة على المضيف مع يساره ومع الاعسار يجب على الضيف الموسر فلو تبرع
المعسر باخراجها عنه ففي الاجزاء قولان جزم الشهيد بعدمه وهو حسن مع عدم اذن
الضيف والا فالاجزاء احسن والظاهر ان موضع الاشكال ما لو كان الاخراج بغير
اذنه ولو تبرع الضيف باخراجها عن الموسر توقف الاجزاء على اذنه وكذا القول في الزوجة
وغيرها انتهى كلامه اقول وما ذكره من الوجوب على الضيف الموسر مقتضى العمومات

ولكن

ولكن لا بد ان يقيد بما لو لم يتحمله المعسر فانه لا ريب في استحبابها على الفقير ولا ينبغي صحته
وبعد التحمل فلا دليل على الوجوب عليه وح فلا وجه للقول بعدم الاجزاء مطلقا كما انه
لا وجه لمدخلية الاذن في سقوط التكليف عن احد واشتغال الغير لو لم يكن مستحبا للمعسر
ايضا وقياسه على الدين كما ترى اذ هي عبادة توقيفية فيتضح من هذا وجوبها على الضيف
الموسر وسقوطها بتكلف المضيف المعسر فان عمومات ما دل على وجوب الفطرة على
المكلفين عن انفسهم وعمن يعولون مخصص باشتراط الغنى في المكلف والمعيل و
بعدم كون المكلف عيالا لمن يجب عليه اداء الفطرة لا مطلقا فيبقى الضيف الموسر
تحت عموم الوجوب اذ الذي اسقط التكليف عن العيال انما هو الاخبار الدالة على الوجوب
على المعيل كما سيجيء فاذا خصصنا الوجوب في تلك الاخبار بالموسر فلم يبق مسقط
عن الضيف ومخصص لعمومات وجوب الفطرة على الموسر ويمكن توجيه مدخلية الاذن
بجعله من باب التوكيل فيكون من باب اعتق عبدك عني اي ملكه اياي واعتقه نيابة عني ثم
اقول يمكن ان يقال استحباب الزكوة على المعسر اتفاقي ولا يصح توجه الخطابين الى الضيف
والمضيف في ان واحد فاذا كان مستحبا للمضيف المعسر فيسقط التكليف عن الضيف
الموسر فيكفي في اسقاطها عن الضيف مطلق تعلق الخطاب بالمضيف ايجابا كان او ندبا
ولذلك ذهب بعضهم الى سقوطه عنهما اما عن المضيف فلاعساره فلا يجب عليه
واما عن الضيف فلعيلولته للغير وعدم الوجوب على الغير لاعساره لا يوجب تعلقها
به نعم يمكن فرض ذلك فيما لو لم يقدر المعسر ولو على الاستقراض فيمكن القول بانتفاء
الخطاب ح راسا فيجب ح على الضيف لدخوله تحت العمومات ولا مخصص لها ح ويظهر من
الشهيد في البيان احتمال منع الاستحباب للمعسر في الضيف لان المنصوص استحباب اخراجها

عن عياله ونفسه والمفهوم من عياله الغير ثم قال سلمنا لكن الندب قاصر عن الوجوب في المصلحة
الراجحة فلا يساويه في الاجزاء ولعله لذلك منع الاجزاء كما نقله في المسالك وكيف كان فلا ريب
ان اخراج الضيف الموسر عن نفسه اولى واحوط ثم ان الشهيد الثاني قال في المسالك ولو تعلق
المضيف وجبت عليهم بالبشرة وفيه الاشكال المتقدم في العبد المشترك والظاهر انه لا
فرق في سقوط التكليف عنه بين علمه باخراج المضيف عنه وعدمه وربما احتمل الوجوب
لو علم بعدم الاخراج والاول اظهر لان المسقط انما هو توجه الخطاب الى الغير لا اداءه فان التوجه
الى الغير ينفي التوجه اليه فاذا لا خطاب فلا امتثال فلم يثبت الوجوب ثم من جميع ما ذكرنا
يظهر انه لا وجه للاجزاء اذا تبرع المضيف باخراجها عن الموسر ولو باذنه الا على التوجيه الذي
ذكرناه في الاذن فيجزي   كل من يجب فطرته على غيره فيسقط عن نفسه وان كان
ممن يجب عليه لو انفرد مثل الضيف الغني والقريب الكامل الغني والزوجة للاصل وظاهر
الاخبار الدالة على وجوب الزكوة على المعيل وقوله صم لا ثنيا في صدقة وعن ظاهر ابن ادريس
الوجوب على الضيف والمضيف ولا يخفى ما فيه وقد مر الكلام في صورة اعسار المضيف
وحكم الضيف واما الزوجة فالكلام فيها نظير الكلام في الضيف فاذا كان زوجها
معسرا فقيل يجب ان تخرجها عن نفسها اذا كانت موسرة اختاره ابن ادريس والمحقق و
صاحب المدارك ويظهر دليلهم مما مر في الضيف وهو الاعتماد على العمومات وخروج
ما كانت تحت موسر بالدليل وعن الشيخ في المبسوط لا فطرة عليها ولا على زوجها لان
الاعسار اسقطها عن الزوج ولا دليل على وجوبها على الزوجة وعن المحقق انه قواه
وقال في المختلف ان بلغ الاعسار بالزوج الى حد يسقط عنه نفقة الزوجة بان لا يفضل
معه شيء البتة فالحق ما قاله ابن ادريس وان لم ينته الحال الى ذلك بل كان الزوج ينفق

عليها

عليها مع اعساره فلا فطرة هنا والحق ما قاله الشيخ ودليله على الجزء الاول ما مر في قول ابن
ادريس وعلى الجزء الثاني انها في عيلة الزوج ولا يجب عليها وهو معسر فلا يجب عليه ورد بان النفقة
لا يسقط الفطرة الا اذا تحملها ثم قال والتحقيق ان الفطرة ان كانت بالاصالة على الزوج
سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها الزوج سقطت
عنه لفقره ووجب عليها عملا بالاصل ورد بان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وان اقتضى و
جوب الفطرة بالاصالة على الزوج مع يساره لكن ذلك لا يوجب سقوطها عن الموسرة مع
اعساره اقول ويظهر التحقيق في المسألة مما قدمناه في الضيف فالاقوى سقوطها عنهما
معا مطلقا الا اذا تمكن الزوج عن الفطرة ولو بالاستقراض فيجب على الزوجة للعمومات
ثم ان الكلام في تبرع الزوجة عن الموسر ومدخلية الاذن في الاداء وعدمها ايضا كما تقدم
وصرح الشيخ هنا في الخلاف ايضا باعتبار الاذن قال اذا اخرجت المراة الزكوة عن نفسها
باذن زوجها اجزات عنها وان لم ياذن لم يجزء عنها وحسنه في المعتبر لانه اذا اذن لها
كان المخرج لها كما لو امرها باداء الدين عنه او العتق وقد مر ما فيه وتوجيهه هذا كله اذا
كانت في عيلولة الزوج اما لو عالت نفسها مع اعسار الزوج فانما يجب عليها
لا ريب في عدم اشتراط الحضور في الفطرة فاذا غاب الرجل عن عياله فلا يسقط فطرتهم
عنه ويدل عليه العمومات وخصوص صحيحة جميل ايضا وهذا فيمن علم خبرهم وحيوتهم
ولو بالاستصحاب مع الشرائط المعهودة من عدم عيلولتهم للغير مطلقا او عدم عيلولة
واجب النفقة منهم للغير ولا نفسهم على المختار ولو كان العلم بهذا الشرط ايضا من جهة
الاستصحاب المفيد للظن واما لو جهل حال الشرط ولو من جهة الاستصحاب ايضا
مثل انه كان لعياله نفقة وعلم انها تمت واحتمل كونهم ح معالين للغير او لانفسهم فح